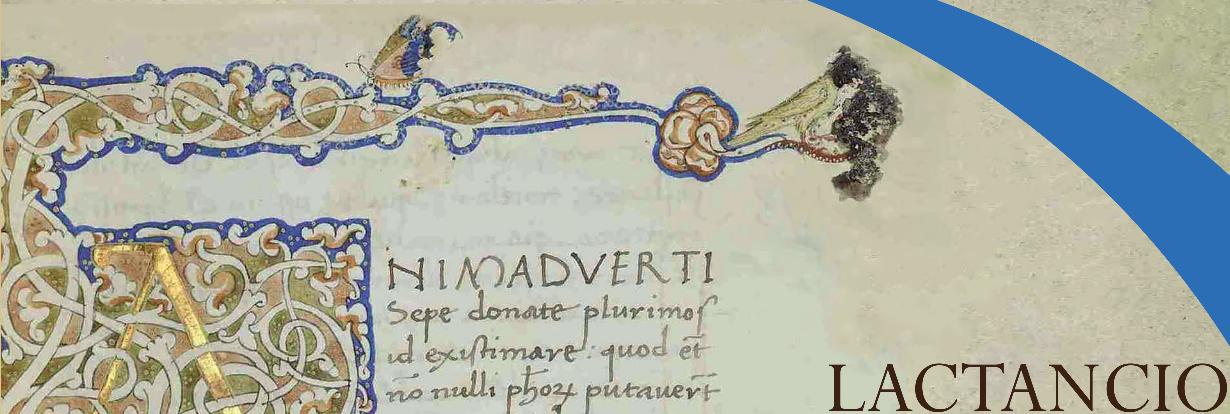


LACTANCIO

SOBRE LA IRA DE DIOS

MARCELA ISLAS JACINTO

Traducción del latín al español, introducción y notas

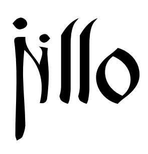


LETRAS CLÁSICAS
FFL
UNAM

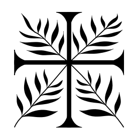
SERIE IN ILLO

SOBRE LA IRA DE DIOS

Lactancio



COLECCIÓN APROXIMACIÓN A LA PATRÍSTICA



LACTANCIO

SOBRE LA IRA DE DIOS

Traducción, introducción y notas
Marcela Islas Jacinto

COLEGIO DE LETRAS CLÁSICAS
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
DIRECCIÓN GENERAL DE ASUNTOS DEL PERSONAL ACADÉMICO
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO



La presente edición: *Lactancio. Sobre la ira de Dios*,
fue realizada en el marco del proyecto
UNAM-DGAPA-PAPIIT IN 403618:
«Aproximación a la patrística: colección de textos»

Primera edición: octubre de 2020

ISBN 978-607-30-3594-1 (volumen: *Lactancio. Sobre la ira de Dios*)

ISBN 978-607-30-3593-4 (colección: Aproximación a la Patrística)

Todas las propuestas para publicación presentadas para su producción editorial por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM son sometidas a un riguroso proceso de dictaminación por pares académicos, reconocidas autoridades en la materia y siguiendo el método de «doble ciego» conforme las disposiciones de su Comité Editorial.

Editado y producido en México

ί Índice

presentación audiovisual
haz *click* en el enlace
https://youtu.be/FacCBvXGI6U

o puedes acceder vía QR



Abreviaturas

Andoc.	*Andocides*
Apul., *De deo Socr.*	*Apuleii De deo Socratis*
BAC	Biblioteca de Autores Cristianos
Cic., *Cat.*	*Ciceronis Orationes in Catilinam*
Cic., *Leg.*	*Ciceronis Leges*
Cic., *Lig.*	*Ciceronis Oratio pro Ligario*
Cic., *N. D.*	*Ciceronis De natura deorum*
Cic., *Par.*	*Ciceronis Paradoxa Stoicorum*
Cic., *Part.*	*Ciceronis De partitione oratoria*
Cic., *Resp.*	*Ciceronis De republica*
Cic., *Sest.*	*Ciceronis Oratio pro Sestio*
Cic., *Tusc.*	*Ciceronis Tusculanae*
CSEL	*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*
Cypr., *Patient.*	*Cypriani De bono patientiae*
D. L.	Diogenes Laertius
Ep.	*Epistula*
Eph.	*Epistula ad Ephesios*
Epic.	Epicurus
Epit.	*Epitome*
Fin.	*De finibus*
Gell.	Aulus Gellius
Greg., *Ep.*	*Gregorii Magni Epistulae*
Hier., *De vir. illustr.*	*Hieronymi De viris illustribus*

Hier., *Ep.*	*Hieronymi Epistulae*
Hor., *Sat.*	*Horatii Saturae*
Iul., *Mis.*	*Iulianii Misopogon*
Iuu.	Iuuenalis
Lact., *Inst.*	*Lactantii Institutiones diuinae*
Lact., *Opif.*	*Lactantii De opificio Dei*
Lucr.	Lucretius
Min. Fel.	Minucius Felix
Nep., *Arist.*	*Cornelii Nepotis Aristides*
Nep., *Cim.*	*Cornelii Nepotis Cimon*
Orac. Sibyll.	*Oracula Sibyllina*
Ov., *Met.*	*Ovidii Metamorphoses*
Ov., *Pont.*	*Ovidii Epistulae ex Ponto*
Ov., *Trist.*	*Ovidii Tristia*
Ph.	*Philo Alexandrinus*
PL	*Patrologiae cursus completus series Latina*
Pl., *Ap.*	*Platonis Apologia Socratis*
Pl., *Leg.*	*Platonis Leges*
Pl., *Ti.*	*Platonis Timaeus*
Plot., *Enn.*	*Plotini Enneades*
Plu., *Arist.*	*Plutarchi Aristides*
Plu., *Cim.*	*Plutarchi Cimon*
Prot.	*Protagoras*
Prud., *Perist.*	*Prudentii Peristephanon hymnus*
Sen., *Ira*	*L. Annaei Senecae De ira*
Sen., *Prov.*	*L. Annaei Senecae De prouidentia*
Seru., *Aen.*	*Seruii Commentarii in Aeneidem*
Tert., *Adu. Marc.*	*Tertulliani Aduersus Marcionem*
Tert., *Apol.*	*Tertulliani Apologeticum*
Verg., *Aen.*	*Vergilii Aeneis*
Verg., *Geor.*	*Vergilii Georgica*
Vet. Lat., *Ps.*	Vetus Latina, *Psalmi*
Vulg.	*Vulgata*
X., *Mem.*	*Xenophontis Memorabilia*

Introducción

Aunque las obras de Lactancio que más han captado la atención de los investigadores son las *Divinae Institutiones* y el *De mortibus persecutorum*, creo que es importante acercarse a uno de sus escritos menos conocidos y que hasta 2014 no contaba con una traducción al español,[1] el *De ira Dei*, ya que aporta la propia visión del apologista africano sobre la providencia, estudiada desde el concepto de la ira divina y desde la idea que algunos filósofos sostenían sobre estos temas, pues su estudio no es exclusivo del pensamiento cristiano, sino que tiene una larga tradición dentro de la cultura pagana que se refleja en la propia obra de Lactancio quien, en el caso de este tratado, considera principalmente a los atomistas Demócrito, Leucipo y Epicuro, además de Séneca por parte de los estoicos.

La breve introducción que ofrezco antes de la traducción del *De ira Dei*, además de dar noticia sobre el contexto histórico y los datos biobibliográficos de Lactancio, pretende resaltar la importancia de las aportaciones conceptuales de Lactancio y considerar si la ira es consecuencia de la providencia divina, y así lograr un acercamiento diferente y una visión más amplia de los temas abordados por este autor poco estudiado en lengua española. Para tal propósito me ciño al texto latino que proporciona la edición fran-

[1] Manuel Caballero González, *Lactancio. La obra creadora de Dios. La ira de Dios*. Madrid, Ciudad Nueva, 2014.

cesa del *De ira Dei*, publicada en 1982 por Christiane Ingremeau dentro de la colección Sources Chrétiennes;[2] la traducción que propongo trata de encontrar equilibrio entre la comprensión literal del texto latino y una versión en español accesible a cualquier lector interesado en el tema. Las notas al pie en la traducción remiten a las obras citadas y a los autores y personajes referidos por Lactancio, incluyo algunas notas que aclaran algún uso o estructura particular en el latín y que podrían servir a quien siga una lectura del tratado confrontada con el texto latino.

En otro apartado previo a la traducción, anoto las ediciones críticas y traducciones más relevantes que existen del *De ira Dei*, ya sea de manera individual o en conjunto con otras obras de Lactancio, y las siglas de los manuscritos que Christiane Ingremeau revisó para preparar su edición, puesto que conservo el aparato crítico de su edición.

Cabe mencionar que pese a que la mayoría de los estudios referentes a Lactancio y las versiones de sus obras a nuestra lengua provienen de Europa, en México, por parte de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, se han realizado traducciones al *De mortibus persecutorum*,[3] al *De ave Phoenice*,[4] al *De ira Dei*.[5] Por su parte, Alfonso González dedicó sus trabajos de licenciatura y doctorado al aspecto historiográfico de la obra del apologista: *Lactancio y Eusebio de Cesarea: la conversión del emperador Constantino el Grande al cristianismo*[6] y *Las persecuciones contra los cristianos en el Imperio romano, según Eusebio de Cesarea y Lactancio*.[7]

Finalmente, a manera de apéndice, incluyo una breve cronología que, puesto que el propósito de este trabajo no es revisar

[2] Christiane Ingremeau, *Lactance, La colère de dieu*. París, Du Cerf, 1982.

[3] Rosenda Alejandra Romero Martínez, *La muerte de los perseguidores. De mortibus persecutorum*. México, 2002.

[4] María Fernanda Zaldívar Turrent, *El poema de Lactancio De ave Phoenice, tres traducciones*. México, 2004.

[5] Marcela Islas Jacinto, *De ira Dei de Lactancio: La ira de Dios como consecuencia de su providencia*. México, 2017.

[6] Alfonso Javier González Rodríguez, *Lactancio y Eusebio de Cesarea: la conversión del emperador Constantino el Grande al cristianismo*. México, 1994.

[7] Alfonso Javier González Rodríguez, *Las persecuciones contra los cristianos en el Imperio romano, según Eusebio de Cesarea y Lactancio*. México, 2003.

detalladamente las circunstancias políticas y sociales de la época, servirá para poner en contexto las obras de Lactancio respecto al desarrollo del cristianismo dentro del Imperio romano.

Contexto histórico

En poco más de un siglo el cristianismo pasó de ser una secta perseguida a ser la religión oficial del Imperio. Considero aquí sólo los siglos III y IV porque se dieron entonces cambios fundamentales en la evolución del cristianismo y del propio Imperio, como la progresiva devaluación monetaria, la inestabilidad social, la situación religiosa y la disgregación de la unidad política imperial.

De acuerdo con Momigliano en su artículo «El cristianismo y la decadencia del Imperio romano», el cristianismo como cambio social puede ser considerado una de las muchas causas de la caída del Imperio, aunque también analiza otras propuestas por diversos autores en diferentes momentos de la historia.[8] Sin embargo, esta afirmación ofrece un indicio de cómo el cristianismo fue permeando en diferentes niveles y con diferente intensidad la vida del Imperio; por una parte, la crisis económica, derivada del gasto que representaba mantener al ejército y las continuas campañas militares, provocó un empobrecimiento general de las clases sociales, lo que a su vez hizo que se facilitara la movilidad social, de esta manera el cristianismo, que en sus inicios había sido abrazado principalmente por las clases inferiores, fue ganando terreno hasta tener una presencia importante en las cortes imperiales.

Por otra parte, cuando el cristianismo entró en contacto con la religión pagana, fue recibido como otro de los cultos mistéricos llegados de Oriente y tuvo éxito porque prometía la salvación del iniciado y subsanar la crisis espiritual prevaleciente al establecer un vínculo más cercano de la divinidad con el creyente que el que existía en la religión romana tradicional. Vale la pena mencionar que al principio el cristianismo era difícilmente diferenciado del judaísmo,

[8] *Cf.* Arnaldo Momigliano, *De paganos, judíos y cristianos*, pp. 19 ss.

de modo que el Imperio habría tenido motivos tanto políticos como religiosos para comenzar las persecuciones debido a previas revueltas y tensiones entre el pueblo judío y el Imperio romano.[9]

Otro de los puntos a favor que tuvo el cristianismo fue la organización jerárquica de la iglesia que hizo que no fuera una institución tan ajena a lo que acostumbraban los romanos y muchas veces ofreció la estabilidad que el estado había perdido, y la ofrecía para quienes tenían ambiciones políticas o de poder y para quienes sólo buscaban la fe. El cristianismo se desarrolló en forma diferente en Occidente y en Oriente, en donde fue reconocido primero, una vez que tuvo una presencia importante, posiblemente después del edicto de tolerancia de Galerio en 311; en Occidente asumió funciones del estado como la defensa contra los bárbaros, y en Oriente fue capaz de reconocer las posibilidades que tenía para sobrevivir bajo un Imperio aún fuerte.

En el ámbito intelectual, cristianismo y paganismo tuvieron que buscar una unión y adaptación de ambas partes y en la práctica, el cristianismo tuvo que buscar las formas para convivir, sintetizar y a veces usar a su favor todo el saber grecolatino cuando se vio amenazado por las acusaciones de impiedad al no rendir culto al Estado, por sus prácticas rituales y por el comportamiento de sus seguidores, ésta fue la primera función de la apología. Después de los edictos de tolerancia y de libertad de cultos,[10] la Iglesia estuvo de alguna manera fuera de peligro y ahora la apología estaba encaminada a reafirmar sus postulados y preceptos religiosos a través de la argumentación filosófica. Esto, por un lado, para terminar con la idea generalizada de que el cristianismo era un culto para ignorantes; por el otro, con templos establecidos en grandes ciudades del Imperio como Roma, Alejandría, Antioquía y Jerusalén, la apología cumplió otra función importante para el desarrollo del cristianismo que fue la de unificar su doctrina ante el surgimiento de diversas corrientes heréticas.

No obstante, hubo no pocos momentos en los que la tradición grecolatina religiosa y, sobre todo, filosófica chocó con la

[9] *Cf. ib.*, p. 222.
[10] El edicto de Nicomedia en el 311 y el de Milán en el 313.

nueva religión, en su ensayo *El trasfondo social de la lucha entre el paganismo y el cristianismo*, A. H. M. Jones cita a Gregorio Magno y afirma:

> ... 'una misma boca no puede contener las loas de Cristo junto a las de Júpiter'.[11] Este sentimiento debió haber sido bastante fuerte a principios del siglo IV, cuando la síntesis del cristianismo con la cultura clásica aún estaba en sus albores y constituía un verdadero escollo para los hombres que habían sido educados en el respeto a los poetas, filósofos y oradores de Grecia y Roma.[12]

A pesar de esto, los autores cristianos, primero en Oriente y luego en Occidente, fueron muy hábiles para poner sus conocimientos a favor de la fe que acababan de abrazar. Con el cristianismo adaptado a la vida e instituciones públicas, la iglesia se había mezclado con asuntos de estado y había atraído a personas educadas e influyentes,[13] cuando el paganismo se dio cuenta de la invasión que había sufrido Roma por parte de los cristianos, ya era demasiado tarde para expulsarlos a pesar de los intentos de algunos de los emperadores que quisieron traer de vuelta la religión tradicional romana.

Lactancio, vida y obra

En esta atmósfera nace Lucio Cecilio[14] Firmiano Lactancio aproximadamente en el 240, en África, y muere, o dejamos de tener noticias de él, hacia el 330, al parecer, en Tréveris, en la Galia, donde había sido llevado por el emperador Constantino para que educara a su hijo Crispo y donde, por las fechas y los acontecimientos

[11] *Cf.* Greg., *Ep.* XI, 34.

[12] *Cf.* Momigliano *et al.*, *El conflicto entre el cristianismo y el paganismo en el siglo IV*, p. 47.

[13] *Cf. ib.*, p. 23.

[14] Existen manuscritos en los que aparece como *Caelius*; sin embargo, es mayormente aceptado el nombre de *Caecilius*.

que expone en la obra, habría escrito el *De mortibus persecutorum* y probablemente su *Epitome* de las *Divinae Institutiones*.[15]

Conocemos datos de la vida de Lactancio gracias a la obra *De viris illustribus*[16] de san Jerónimo y gracias a lo que el propio Lactancio revela en sus obras. Se cree que nació en el norte de África, donde fue discípulo de Arnobio.[17] Hacia el 303 se encontraba en Nicomedia enseñando retórica latina por petición del emperador Diocleciano, fue aquí donde abrazó la fe cristiana, misma que lo haría dejar Nicomedia en cuanto comenzaron las persecuciones.

Fue en este periodo de su vida cuando Lactancio compuso gran parte de sus obras apologéticas: *De opificio Dei*, *Divinae Institutiones* y *De ira Dei*. San Jerónimo menciona algunas otras obras perdidas: *Symposion*, un *Itinerarium*, escrito en hexámetros sobre su viaje de África a Nicomedia, y un libro intitulado *Grammaticus*, también libros de cartas escritas a Probo, Severo y a Demetriano donde trataba varios temas. Pervivieron solamente sus obras de carácter religioso; además de las ya mencionadas, se conserva el poema *De ave Phoenice* que pretende establecer una relación entre la muerte y resurrección de Cristo con el mito del Fénix.[18]

En cuanto al estilo de Lactancio, cabe señalar que en general gozó de gran aceptación en la antigüedad, principalmente por parte de san Jerónimo quien habla de él no sólo en *De viris illustribus*, sino también en varias cartas dirigidas a diferentes destinatarios donde menciona los atributos de la prosa lactanciana y elogia la erudición del apologista africano. A partir de los testimonios que Samuel Brandt proporciona en su edición de las obras de Lactancio, sabemos que el único que no disfrutó de ellas fue el papa Dámaso, quien reprochó a Jerónimo que le hubiera enviado obras imposibles de leer. Brandt cita también a san Agustín, Casiodoro, Euquerio, Sidonio Apolinar, a los papas

15 *Cf.* Johannes Quasten, *Patrología*, p. 219.

16 *Cf.* Hier., *De vir. illustr.* 80.

17 Arnobio de Sicca, autor del *Adversus nationes* fue maestro de retórica en tiempo del emperador Diocleciano (284-305), *cf.* von Albrecht, *Historia de la literatura romana: desde Andrónico hasta Boecio*, I, p. 1584.

18 *Cf. ib.*, pp. 1594-5.

Genadio, Gelasio y Hormisdas, que, si bien no hablan del estilo de Lactancio, sí lo citan o hacen referencia a sus obras.[19]

En la Edad Media la fama de Lactancio decreció tal vez porque en algunos puntos se alejaba de la doctrina cristiana, pero se recobró interés en su obra en el siglo XIV por la claridad de su estilo. Entre los humanistas que hicieron alguna referencia a Lactancio, destaca Pico de la Mirándola quien dio a éste el sobrenombre de Cicerón cristiano[20] debido a la notable influencia del orador en su obra, tanto en la elegancia de estilo como en el pensamiento, ya que lo cita con frecuencia para dar una mejor explicación y respaldo al desarrollo de algún tema. Así mismo, abunda en citas de otros autores clásicos como Aristóteles, Platón, Virgilio, Ovidio, Lucrecio y Séneca, entre otros, por lo que le atribuía una erudición comparable a la de Agustín y Jerónimo.[21]

Sin embargo, Lactancio ha tenido también algunos detractores, ya que su obra no alcanza suficiente profundidad teológica, incluso Quasten afirma que tiene mayor valor como compilador y que su mérito radica en la asimilación del pensamiento de otros filósofos, principalmente de Cicerón, y en su exposición clara y brillante de acuerdo al cristianismo.[22] El propio Jerónimo apunta en una carta «ojalá hubiese podido enseñar nuestras doctrinas con la misma facilidad con que pudo destruir las ajenas».[23]

Por otra parte, el propio Lactancio dice que la finalidad de su obra es transmitir, a partir de su experiencia como maestro, el conocimiento de la verdad, para esto se vale no sólo de una explicación pura de ésta, sino de la ejemplificación por contrarios, es decir, localiza el error en el pensamiento de los filósofos y en

[19] *Cf.* Samuel Brandt, *L. Caeli Firmiani Lactantii Opera Omnia*, pp. 161-7.

[20] *Cf.* Picus Mirandula, *De studio divinae atque humanae philosophiae*, I, 7: «Quis apud nos non videat esse Ciceronem, sed Christianum, hoc est aliquem qui eum ad lineam unguemque expresserit? Quis enim non advertit Lactantium Firmianum aequasse ipsum et forte praecelluisse in eloquendo?» Mi traducción de esta cita: ¿Quién entre nosotros no vería que es Cicerón, pero Cristiano, esto es, que es alguien que lo ha imitado al pie de la letra? ¿Quién no se da cuenta de que Lactancio Firmiano lo iguala y quizá lo supera al hablar?

[21] *Cf.* *ib.* *Prolegomena* XI.

[22] *Cf.* Quasten, *op. cit.*, p. 220.

[23] *Cf.* Hier., *Epist.* 58, 10.

la religión pagana para poder validar con argumentos sólidos el pensamiento cristiano.

La cronología de las obras de Lactancio que se conservan ubica en primer lugar el *De opificio Dei*; se trata de una obra que expone la creación del cuerpo humano como la más importante de las creaturas de Dios, con un claro rechazo al epicureísmo. En esta obra están ya presentes elementos característicos del pensamiento del apologista africano como la presencia de la providencia divina en todos los aspectos de la vida del hombre; dualidad del cuerpo y el alma, de Dios y el hombre, el bien y el mal, la virtud y el pecado, etcétera.[24]

Las *Divinae Institutiones* es la primera obra cristiana de este tipo, que en analogía con las obras de carácter jurídico busca establecer la ley divina mediante la refutación de las religiones paganas, tal como muestra la división de la obra en siete libros que hace el propio Lactancio: libro I: las falsas religiones; libro II: sobre el origen del error; libro III: sobre la falsa sabiduría; libro IV: sobre la sabiduría y la religión verdaderas; libro V: sobre la justicia; libro VI: sobre el culto verdadero; libro VII: sobre la vida feliz. En esta obra el apologista pretende conciliar, en medida de lo posible, la religión cristiana con la filosofía pagana, para esto se vale de una importante cantidad de citas y ejemplos tomados de las Sagradas Escrituras, de autores clásicos y, en menor medida, de textos oraculares. Por otra parte, la finalidad de esta obra es lograr la conversión de unos y afianzar la fe de otros.[25]

El poema *De ave Phoenice*, atribuido a Lactancio, consta de 170 versos escritos en dístico elegíaco y aborda el mito del ave Fénix desde el punto de vista cristiano que sugiere un paralelismo entre la resurrección del ave y la de Jesucristo. Parece que este poema fue compuesto después de las *Divinae Institutiones*, durante las persecuciones de Diocleciano.[26]

El tratado *De ira Dei* consta de 24 capítulos en los que Lactancio hace un recorrido por las ideas de varios filósofos para

[24] *Cf.* Caballero, *Lactancio. La obra creadora de Dios. La ira de Dios*, pp. 13-20.
[25] *Cf.* Lact., *Instituciones Divinas*, pp. 21-4.
[26] *Cf.* Zaldívar, *op. cit.*, pp. 15-6.

analizar su postura frente a la cuestión de si hay ira en Dios o no, esto lo lleva a detenerse en el epicureísmo y el estoicismo, y a refutar en una brillante exposición la postura de ambas escuelas. Detrás de la argumentación filosófica del apologista se encuentran los temas que, de una manera u otra, están presentes en toda su obra, vemos, como en el *De opificio Dei*, una insistencia en la providencia presente en todos los asuntos humanos y las marcadas dualidades entre Dios y el hombre, el alma y el cuerpo, el hombre y los animales. En los primeros dos capítulos establece el tema del tratado; del capítulo 3 al 6 examina las controversias filosóficas sobre la naturaleza de Dios; en el séptimo propone que la religión es exclusiva de los hombres y necesaria para la vida; los capítulos 8 a 11 le sirven para refutar lo que dicen otras escuelas filosóficas; en el 12 regresa al tema del tratado, la ira de Dios; del 13 al 15 establece la finalidad de la creación del hombre y el problema de la existencia del mal; del 15 al 17 retoma el debate sobre la naturaleza de dios y los sentimientos divinos; en los capítulos 17 y 18 propone una definición de ira y explica la necesidad de una ira justa; del 19 al 21 expone la ley divina y la ira de Dios; en los capítulos 22 y 23 presenta, a manera de epílogo, testimonios de oráculos y otros autores sobre la ira de Dios; en el último capítulo da como conclusión al tratado una advertencia para restituir el temor a Dios.

El *De mortibus persecutorum* se trata, por un lado, de un texto apologético que narra los castigos que merecieron los emperadores que ordenaron persecuciones contra cristianos; por el otro, aborda la mala administración del Imperio, sobre todo en su política interior y cómo esto afectó la propagación del culto cristiano. Los acontecimientos que se abordan en este tratado son un valioso documento histórico, a pesar de que en ocasiones Lactancio manipula la cronología de los eventos a favor de su exposición; sin embargo, esta obra y la *Historia eclesiástica* de Eusebio de Cesarea son los escritos más importantes sobre la primera época del cristianismo y las persecuciones. Tanto en este como en otros tratados de Lactancio hay coincidencias en ciertos puntos que había tratado antes, aquí parece que muestra gráfica-

mente el alcance de la ira de Dios al narrar las terribles muertes de los emperadores citados en la obra.[27]

Es probable que después de la aparición del *De mortibus persecutorum*, Lactancio compusiera el *Epitome* a las *Divinae Institutiones*; se trata de una versión reducida de su obra más importante en la que hace algunas correcciones y añade citas de diferentes autores como Lucrecio y Virgilio.

La ira de Dios como consecuencia de su providencia

Para desarrollar la que es probablemente su obra más filosófica, el *De ira Dei*, Lactancio se sirve de elementos más o menos evidentes en este tratado. Refleja en sus largos periodos y en la disposición de los temas abordados profundo conocimiento de la obra y del estilo de Cicerón; al principio del *De ira Dei* con la dedicatoria a Donato recuerda la línea inicial de *Paradoxa stoicorum*;[28] hacia el final cierra «a la manera de Cicerón».[29] Se encuentran también algunas similitudes con el *De natura deorum*, sobre todo en la presentación del tema, Lactancio reúne las opiniones de los filósofos más importantes de la antigüedad y las descarta una a una hasta dejar solamente las de aquéllos con los que realmente quiere contender: los epicúreos y los estoicos. Cicerón hace lo mismo en su obra, pero con diferentes personajes y con diferentes propósitos.

A pesar de tener como modelo a Cicerón, Lactancio incurre en ciertas fallas estructurales debido a los largos pasajes dedicados a explicar las relaciones de dualidad que encuentra entre Dios y el hombre, la religión verdadera y la falsa, el hombre y el animal, la virtud y el vicio, la gracia y el pecado, etc., así como la naturaleza de cada una; en ocasiones, una vez que ha introducido un

27 *Cf.* Lact., *Sobre la muerte*..., pp. 13-6.
28 *Cf.* Cic., *Par.* pr. 1, 1. *Animadverti, Brute, saepe*... frente a *Ira* 1.1 *Animadverti saepe Donate*...
29 *Cf.* Lact., *Ira* 22, 2.

tema, su propia exposición lo lleva a otro y debe retomar el primer tema parágrafos adelante como si lo hubiera olvidado, aunque la frecuencia de esto más bien sugiere que lo hace con la finalidad de llevar una y otra vez el tema propuesto a la cabeza del lector. Así, aunque el tema del tratado sea la ira divina, tácitamente desarrolla la providencia, otro concepto recurrente en su obra.

Otro aspecto que vale la pena considerar es el uso de las citas en el *De ira Dei*, hay un importante número de referencias a obras e ideas de distintos filósofos y autores antiguos, así como abundantes fragmentos del ya mencionado *De natura deorum*, esto, si bien habla de la formación de Lactancio y de su erudición, comparada en ocasiones con la de Varrón y la del propio Cicerón, no es inusual en un maestro de retórica; lo que sí llama la atención es la ausencia de citas bíblicas, de otros autores cristianos e incluso de filósofos contemporáneos, algunos de los estudiosos de la obra de Lactancio ofrecen posibles razones para esto.

En su edición del *De ira Dei*, Ingremeau sí reconoce referencias no textuales al Antiguo y al Nuevo Testamento y sostiene que, aunque se trate de una obra que por primera vez estudia la ira divina, no era un tópico ajeno a la tradición bíblica[30] que sí conocía un Dios colérico y, sin embargo, resalta la intención de Lactancio de presentar a un Dios capaz de encolerizarse, pero que tiene como finalidad educar.[31] Del mismo modo encuentra similitudes con otros autores, al menos con los apologistas africanos a quienes Lactancio conocía con seguridad: Tertuliano, Orígenes, Minucio Félix y su propio maestro, Arnobio.

Por su parte, Moreschini, en el apartado que dedica a Lactancio, dice que no hay citas bíblicas en el *De opificio Dei* ni el *De ira Dei*; en el caso de la primera porque recién se había convertido al cristianismo cuando la compuso y en el caso de ambas porque probablemente estaban dirigidas a un público

[30] Tampoco es un tema ajeno a la tradición clásica; varios autores, estoicos principalmente, habían abordado la ira en sus obras sobre las pasiones como Zenón, Crisipo, Teofrasto; en particular sobre ese sentimiento, Filodemo y Séneca con su tratado *De ira* y Plutarco con *De cohibenda ira*.

[31] *Cf.* Ingremeau, *op. cit.*, pp. 14 ss.

mayormente pagano, aunque no descarta la posibilidad de que haya sido por miedo a las persecuciones.[32] Comparte esta última conjetura el traductor español del *De mortibus persecutorum*, Ramón Teja, quien se inclina a pensar que fueron las persecuciones principalmente las que alejaron a Lactancio de su labor como maestro de retórica y las que hicieron que fuera más cauteloso en su escritura, de modo que sus obras casi podían pasar por textos de filosofía pagana.[33]

En su tesis doctoral, Carolyn Harvey propone que el apologista eligió deliberadamente y por diversos motivos qué obras y qué autores citar, uno de ellos es también para no mostrarse abiertamente cristiano durante las persecuciones; otro es porque el *De ira Dei* está dirigido a la corte no cristiana de Constantino y trata de acercar el cristianismo a paganos cultos o a cristianos que habían sido educados en esa tradición y que estarían más familiarizados con la filosofía tradicional que con las escrituras. Por otro lado, también sugiere que su intención es ganar la mayor cantidad de adeptos al cristianismo en la corte imperial en caso de un conflicto religioso como el que había presenciado, esto tal vez a causa de la inestabilidad política que aún prevalecía en el Imperio.

Harvey añade que Lactancio restringe sus referencias, otra vez, por cautela. Aunque el cristianismo ya tenía cierta presencia en las esferas de poder, aún quedaban muchos filósofos y gente culta con quienes no convenía entrar en conflicto, por eso decidió discutir con las escuelas que ya no tenían fuerza, con el epicureísmo que solía ser desdeñado, con el estoicismo que seguía vigente y que en este tratado sale mejor librado que el epicureísmo; en cambio, ni siquiera menciona algún filósofo de su tiempo ni a otros autores cristianos.[34] Parece que estas aseveraciones son válidas si se tiene en cuenta que era un autor capaz de ensamblar los elementos necesarios para proponer al cristianismo como un nuevo sistema

32 *Cf.* Claudio Moreschini, *Historia de la literatura cristiana antigua griega y latina*, p. 459.

33 *Cf.* Lact., *Sobre la muerte...*, p. 11.

34 *Cf.* Carolyn Harvey, *Lactantius' de ira Dei: An explication of the arguments and study of Lactanitus' treatment of Grecoroman philosophy*, p. 39.

filosófico o, al menos, para abordar un problema importante como la ira de dios y que, por lo mismo, no habría prescindido de importantes referencias sólo por negligencia o ignorancia.

Respecto a los autores de los que sí hace mención y que probablemente conoció por medio de antologías y fuentes secundarias, como era frecuente en aquel tiempo, según afirma Ogilvie en su introducción a las *Divinae Institutiones*, es posible que Lactancio no haya leído a todos los filósofos que menciona, sino que debió conocerlos a partir de otros autores que a su vez los citaron puesto que rara vez cita las obras originales.[35] Nombra, por ejemplo, a Leucipo como fundador de la teoría atómica, aunque fue Demócrito quien la desarrolló y de quien Epicuro aprende; sin embargo, únicamente cita a Lucrecio y los fragmentos de *De natura deorum* correspondientes al atomismo, y hace lo mismo cuando habla de la doctrina de Epicuro.[36]

En cuanto a los temas abordados por el apologista, se advierten principalmente el de la ira y la providencia que explica a partir de las relaciones de oposición que encontró entre creador y creación, la jerarquía entre esas creaciones, semejanzas y diferencias con su creador, la presencia de virtudes y pasiones en cada uno de ellos y la naturaleza de éstas. La ira fue definida por diferentes filósofos como una perturbación del ánimo que tenía diversas causas y efectos; Lactancio retoma algunas de estas definiciones para señalar las características de la ira humana y la divina.[37] Por su parte, la providencia debe ser entendida, de acuerdo con el apologista, como el conjunto de obras y acciones de Dios en favor de los hombres.

Dentro de las virtudes que toca Lactancio, la justicia juega un papel importante como parámetro para discernir si la ira está encaminada a preservar la vida del hombre o a perderla. Además, considera la posibilidad de que en Dios quepa una justicia vengativa, que le servirá para impartir castigos y como advertencia,

[35] *Cf.* Ogilvie, *The library of Lactantius*, pp. 4-5.
[36] *Cf. Ira* 10, 3 ss. Lactancio dedica buena parte de este capítulo a analizar las inconsistencias del atomismo.
[37] *Cf. ib.* 17, 12 ss.

y que en el hombre sólo sería perjudicial porque, por naturaleza, es propenso a la injusticia.

Para evidenciar la providencia, muestra la utilidad de todas las creaciones de Dios y el beneficio que representan para el hombre, desde las que son básicas para la supervivencia hasta las que sirven para que pueda vivir en comunidades; la religión, por ejemplo, a nivel individual busca una buena relación con la divinidad; dentro de la familia, el padre o amo, como muestra Lactancio, está obligado a mantener el orden, observar la buena conducta de sus subordinados y su educación; como miembro de una comunidad, debe velar por una convivencia armónica y un trato justo entre iguales. Estos valores podrían trasladarse igualmente a la figura del emperador, a quien el apologista estaría considerando un *pater familias* a gran escala.

Casi en cada capítulo del tratado Lactancio manifiesta su preocupación por dejar en claro que existe la providencia y que a partir de todas las cosas destinadas para el bien del hombre se debe esperar que haya una consecuencia lógica de cada una y la que le interesa más en esta obra es la que deriva del hecho de que Dios le haya otorgado sabiduría.

Propone el tema en los primeros capítulos, los filósofos estoicos y los epicureístas afirman que Dios no se encoleriza, cada uno ofrece sus razones de ello y Lactancio se dispone a desmentirlas junto con las de otros filósofos que consideraron que la sabiduría los conduciría a la verdad. El apologista no lo niega, pero hace una distinción entre la sabiduría humana y la divina, la sabiduría humana es la que se obtiene por medio de la filosofía y hace una división más entre filosofía verdadera y filosofía falsa; procede del mismo modo con la sabiduría divina al separar la religión falsa de la verdadera. La filosofía verdadera es la que permite saber que hay un solo Dios y que es providente, en consecuencia, la religión verdadera es la que se dedica a venerar a ese Dios.

Para probar que en Dios sí existe la ira, da por hecho que también posee gracia, porque, aunque sean fuerzas opuestas, no es posible que una exista sin la otra; en este sentido también tiene claro que, si hay males, lógicamente debe haber bienes, y afirma

que su creador es uno solo. De esta manera aborda la opinión de Epicuro sobre la naturaleza de los dioses y los sentimientos que albergan, y cómo su propio razonamiento, al considerar la imposibilidad lógica de que sólo tengan ira, pero no gracia, lo habría obligado a reconocer o que no existen o que son providentes y se preocupan por los hombres.

Por su parte, los estoicos, según Lactancio, caen en dos errores importantes, el primero es descartar que haya ira en Dios, porque esa perturbación del ánimo iría en contra de su naturaleza totalmente benéfica; el segundo, porque presuponen que dicha perturbación afectaría a Dios de la misma manera que al hombre y temen su potencial destructivo. Al considerar que sólo posee los sentimientos positivos, por llamarlos de alguna manera, incurren en la misma inconsistencia que los epicúreos porque es necesario que también tenga sentimientos opuestos. Utiliza, por primera vez, el ejemplo de cómo se comporta un amo con sus esclavos para demostrar que no sólo es lógico que quien tiene alguna potestad tenga bondad e ira, sino que es necesario que tenga ambas para poder proceder con justicia.[38] Este ejemplo y otros similares le servirán de igual manera para tratar el temor de Dios capítulos adelante.

Dejada un poco de lado la naturaleza de Dios, Lactancio se concentra en exponer la del hombre y la de los animales. El hombre, como la máxima creación de Dios, fue el único dotado con sabiduría y capacidad para reconocer a Dios, y con la necesidad de religión; no obstante, en los animales también se advierten algunas actitudes que reflejan cierto uso de lenguaje y razonamiento, aunque no llega a concederles el nivel de un humano, principalmente porque carecen de religión y de lo que ella contiene, como la sabiduría. De este modo, entre más califica a los animales, más los separa del hombre incluso cuando concede que hay semejanzas entre ambos y, al mismo tiempo, describe los alcances de la creación de Dios.

En este punto le interesa establecer la necesidad de que haya religión y, una vez aceptado eso, desarrollar las características de

38 *Cf. Ira* 5, 12-6.

la religión verdadera, para ello vuelve a Epicuro y a su postulado respecto a la naturaleza de los dioses, que sugiere que al ser autosuficientes, no tienen necesidad de que se les rinda culto, por lo tanto, se muestran indiferentes a las acciones del hombre.[39] De acuerdo con esto, Lactancio traslada la lógica de Epicuro a situaciones reales a fin de demostrar el error y la utilidad que representa la religión; dice, primero, que no sólo es innecesario que haya religión, sino que es absurdo porque no aporta ningún beneficio; después, que se trata de una creación humana, pues sin ella no habría nada que frenara los crímenes y sería imposible la convivencia. El apologista está de acuerdo sólo en que es necesaria para mantener la sociedad en orden, ya que las leyes de los hombres son violables y de allí concluye que debe existir algo que vigile y castigue también la conciencia, y así introduce el temor de Dios.

A partir del capítulo 9 se dedica propiamente a tratar los temas centrales, pero no abandona el método que había seguido hasta ahora, para hablar de la providencia necesita ubicar a los filósofos que concluyeron que existen dioses y que son providentes y a quienes, aunque concedan la existencia de éstos, no le atribuyen la creación del mundo a la providencia, sino al azar o a la naturaleza. Comienza por estos últimos porque considera que están en un error más grave que los primeros.

La teoría atómica, originalmente de Leucipo, no ofrece ningún sustento lógico, según Lactancio, para la creación del mundo, se burla incluso de las explicaciones dadas por los atomistas a la composición de las cosas y a la descripción de los átomos, sus tipos y formas, ya que no se basa en ningún hecho concreto, y alega falta de observación. El nacimiento y desarrollo de los seres vivos y de los hombres, y la perfecta disposición de cada una de sus partes son un claro ejemplo de que nada se forma a partir de la azarosa reunión de átomos, con esto el apologista refuta las opiniones de Leucipo, Epicuro y Lucrecio.

En cuanto a los filósofos que consideraron que la naturaleza generó todo, pero no le atribuyen razón alguna, opina Lactancio que su error está en suponer que la naturaleza carece de razón o

39 *Cf. Ira* 8, 1.

inteligencia y lo desmiente con el vasto ejemplo que utilizó para describir los componentes del mundo, agrega, además, que es imposible que eso haya sido creado por quien no tiene voluntad o inteligencia para hacerlo porque no habría podido producir seres con esas características, como el hombre, de este modo, respalda su afirmación de que la providencia, que es propia de Dios, creó todo con orden y razón.[40]

Cuando se refiere al origen del hombre, vuelve a hacer la distinción entre creador y creatura, la constitución del hombre es frágil porque pertenece a la tierra y aunque haya recibido algo de sabiduría divina, ésta no sobrepasa las limitaciones naturales del hombre. Retomará detalladamente esto cuando analice las cualidades humanas por separado.

Para validar sus afirmaciones sobre los dioses y la religión, Lactancio recurre una vez más a la autoridad de los filósofos con los que concuerda, aunque después complete o corrija las ideas de éstos. Toma a Platón, Hermes Trimegisto, Sócrates, Pitágoras, Aristóteles y a Zenón quienes llegaron a la conclusión de que existe un solo dios, providente y benéfico, al que no es posible que la inteligencia humana llegue a conocer; de este modo se validaba la religión, mal fundamentada según el apologista, porque no considera el temor de Dios, que a su vez no tiene lugar en una religión cuyo dios no se encoleriza.[41]

Una vez establecido que hay un solo Dios, Lactancio se detiene nuevamente a describir los elementos del mundo como muestra de la providencia y coloca al hombre al frente de la creación porque fue el único ser al que Dios concedió la sabiduría, de este modo, aclara que toda la creación, los animales, las plantas e incluso los astros están dispuestos para beneficio del hombre. Dentro de las cosas concedidas al hombre se encuentran también los males, a este respecto los estoicos que tenían la idea de que la providencia es sólo benéfica, rechazaron que existiera mal alguno, más bien consideraban que se trataba de bienes aún desconocidos. Lactancio refuta esto explicando que los males también son producto de la providencia.

[40] *Cf. ib.* 10, 34.
[41] *Cf. ib.* 11, 11-5.

Así como demostró al principio del tratado que es necesario que en Dios haya ira y gracia, en el capítulo 13 lo hace con los bienes y los males, dice que ambos son producto de la providencia y que los males son la respuesta natural a los bienes y que son necesarios, ya que Dios le otorgó al hombre la sabiduría precisamente para que pudiera discernir entre uno y otro, de esta manera responde al argumento de Epicuro de que «Dios o quiere suprimir los males y no puede, o puede y no quiere, o ni quiere ni puede, o quiere y puede».[42] Lactancio opta por la posibilidad de que Dios quiere y puede suprimir los males, pero no lo hace, y explica que con una intención casi pedagógica o paternal, permite que su creación corra ciertos peligros para que aprenda a usar la sabiduría y se procure él mismo su bienestar.

Ahora bien, puesto que el hombre recibió el más grande de los bienes, lo que espera su creador es que viva de acuerdo a la ley divina, esto es que reconozca y venere a Dios y que actúe con justicia con los demás. Lactancio apunta que la naturaleza humana por ley fue creada para la justicia, pero que hay algo en la propia conformación del hombre que lo lleva a la injusticia, porque, como explicó antes, si en todo hay dos fuerzas que se oponen, también están en el hombre. Estas dos tendencias en su naturaleza se deben a que está hecho de alma y cuerpo, que refieren su origen divino y terrenal, a cada una de estas partes le corresponde a una ser eterna y a la otra, mortal cada una tiene predisposición al bien y al mal, y de cada una se desprenden la gracia y la ira, la justicia y la injusticia.

Por otro lado, los pecados que son de la misma naturaleza que los males, comparten la misma relación que éstos y la sabiduría, ya que sirven para poner a prueba la justicia y la virtud, y también son otorgados por la providencia. Por lo tanto, dice el apologista que Dios tiene una reacción cuando ve que el hombre se inclina hacia la virtud o hacia el pecado, si se dejara llevar por la injusticia, necesariamente provocaría la ira de Dios que lo devolvería a una vida justa.

Regresa una vez más a la naturaleza de Dios en el capítulo 16 para analizar los sentimientos que alberga, regresa también a las

[42] *Cf. Ira* 11, 20.

afirmaciones de Epicuro sobre las emociones que deben tener los dioses, había dicho que, si se le atribuyen algunas, deben atribuírsele todas; Lactancio, sin embargo, no se rehúsa a otorgarle todos los sentimientos, sino que aclara que, aunque Dios se los haya dado al hombre, él no los necesita y que sólo manifiesta los que van de acuerdo a su naturaleza providente. Entre estos sentimientos propios de la virtud, el apologista incluye la ira, aunque sea considerada un vicio por los filósofos, porque se trata de una ira justa.

Las definiciones de ira que toma Lactancio de Séneca, Posidonio, Aristóteles y Cicerón no son incorrectas, pero sólo se refieren a la ira humana que es considerada un vicio y que sólo tiene como objetivo vengar un daño sin producir ningún bien al hombre, por eso la apartaron de los dioses. Por el contrario, en Dios, la ira es una virtud porque sirve «para refrenar los pecados del que se rebela»,[43] con esto constata su providencia, su intención de educar y su preocupación por el bienestar del hombre. La utilidad de la ira, como demostró antes, es corregir los pecados e impedir que los crímenes queden impunes; esto, de acuerdo con el apologista, podría hacerlo el hombre ya que tiene semejanza con Dios y podría tener la intención de obrar con justicia; sin embargo, su propensión natural a la venganza y a la injusticia se lo impiden y por eso necesita la religión, para poder aprender algo de la justicia divina.

Ya que ha manifestado que hay ira en Dios y en el hombre, Lactancio procede a distinguir las características de cada una, en Dios es eterna y no permite que ningún pecado quede sin castigo, en ocasiones parece que no se castiga a los impíos, pero es porque les otorga tiempo para que puedan arrepentirse y corregir su vida. En el hombre, puesto que se encoleriza de inmediato, no puede ni debe durar mucho tiempo porque lo llevaría a la ruina y debe disiparse rápido para que luego pueda actuar con justicia y sabiduría.

Hacia el final del tratado, como hizo al principio, trae testimonios para reforzar sus opiniones, pero no usa los de profetas, sino que prefiere mostrar las evidencias que encontró en los poetas paganos y en los oráculos sibilinos para que sirvan de adver-

[43] *Cf. ib.* 17, 20.

tencia de lo que ocurre si no se vive según la ley divina. Éstos hablan también de la relación que el hombre debe tener con Dios y de la que debe existir entre los hombres de modo que no haya razón para temer a un Dios colérico.

En resumen, quizá por su formación y labor como maestro de retórica y por la necesidad de la apología de intelectualizar el cristianismo, Lactancio compuso *Sobre la ira de Dios* para llenar un espacio hasta entonces vacío; a pesar de que ya existían tratados dedicados a la naturaleza de los dioses y a analizar las diferentes pasiones, nunca nadie había intentado estudiar la ira como una característica inherente a Dios. Con este tratado satisface la interrogante que ni Epicuro ni los estoicos ni muchos de los filósofos antiguos habían podido contestar, sobre si hay ira en los dioses y para qué sirve.

Por otra parte, hay cierto carácter protréptico que el propio Lactancio imprime a su obra al presentar el cristianismo como filosofía y mostrar a un Dios al que sólo hay que temer por su ira, e invita a observar su culto y a vivir de acuerdo a su ley porque es un Dios providencial preocupado por el bienestar de su máxima creación.

Ediciones y traducciones

La edición de Christiane Ingremeau en que se basa esta traducción está a su vez basada en la de Samuel Brandt de donde retoma las ediciones anteriores. Señalo aquí por su importancia solamente la *editio princeps* publicada en 1465 por K. Sweyuheim y A. Pannartz; la de J. P. Migne en 1844 para su *Patrologia Latina* y la que preparó el propio Samuel Brandt para el *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* en 1890.[44]

Para las ediciones modernas, acompañadas con traducción, considero la italiana de Umberto Boella de 1973 para *Divinae Institutiones*, *De opificio Dei*, *De ira Dei* en la *Collezione Classiche della Filosofia Cristiana*, 5; la edición y traducción alemana

44 *Cf.* Brandt, *op. cit.*, pp. xxxix-lxxi.

de Heinrich Kraft y Antonia Wlosok de 1957; la de Christiane Ingremeau de 1982 para *Sources Chrétiennes*, 289; y la más reciente de 2011 de Luca Gasparri publicada en Milán para la colección *Bompiani testi a fronte*, 138.

En cuanto a traducciones recientes de la obra, menciono solamente la alemana de Alois Hartl de 1919 para la colección *Bibliothek der Kirchenväter*, 1; las versiones inglesas de Phillip Schaff de 1886 para la serie *The Ante-Nicene Fathers*, 7 y la de Mary Francis McDonald de 1965 en *The Fathers of the Church*, 54; finalmente, la que hasta ahora era la única versión española del *De ira Dei*, realizada por Manuel Caballero González en 2014 para la colección *Biblioteca de Patrística*, 96.

Para la traducción que aquí presento sigo, como ya he señalado, la edición de Ingremeau excepto en algunos lugares respecto a la puntuación y tomo los títulos de cada capítulo de la edición de Migne porque me parece que son una excelente guía en la lectura. Recojo también de la edición de Ingremeau las siglas y abreviaturas que utiliza en el aparato crítico, basadas a su vez, en las ediciones de Brandt y de Kraft-Wlosok.

B	*Codex Bononiensis 701*	ss. V-VI
P	*Codex Parisinus Puteani 1662*	s. IX
g	*Codex Gothanus membr. I, 55*	ss. XIV-XV
B^1 o P^1	texto principalmente escrito por el copista cuando se opone al texto corregido por uno o por manos posteriores.	
B^2 o P^2	texto corregido por esta primera mano.	
B^3 o P^3	texto corregido por una mano posterior.	
B^{pc} o P^{pc}	texto corregido.	
Br.	ed. de S. Brandt, Viena, 1893. (CSEL 27)	
Kr.	ed. de H. Kraft y A. Wlosok, Darmstadt, 1957; 2.ª ed.: 1971.	

De ira Dei

Texto latino y traducción al español

* 1, 1. Animaduerti saepe, Donate, plurimos id aestimare, quod etiam nonnulli philosophorum putauerunt, non irasci deum, quoniam uel benefica sit tantummodo natura diuina nec cuiquam nocere praestantissimae atque optimae congruat potestati uel certe nihil curet omnino, ut neque ex beneficentia eius quicquam boni perueniat ad nos neque ex maleficentia quicquam mali.

2. Quorum error, quia maximus est et ad euertendum uitae humanae statum spectat, coarguendus est nobis, ne et ipse fallaris inpulsus auctoritate hominum qui se putant esse sapientes. 3. Nec tamen nos adrogantes sumus ut conprehensam nostro ingenio ueritatem gloriemur, sed doctrinam dei sequimur qui scire solus potest et reuelare secreta. 4. Cuius doctrinae philosophi expertes aestimauerunt naturam rerum coniectura posse deprehendi. Quod nequaquam fieri potest, quia mens hominis tenebroso corporis domicilio circumsaepta longe a ueri perspectione submota est et hoc differt ab humanitate diuinitas, quod humanitatis est ignoratio, diuinitatis scientia. 5. Vnde nobis aliquo lumine opus est ad depellendas tenebras quibus offusa est hominis cogitatio, quoniam in carne mortali agentes de nostris sensibus diuinare non possumus.

6. Lumen autem mentis humanae deus est, quem qui cognouerit et in pectus admiserit, inluminato corde mysterium ueritatis agnoscet. Remoto autem deo caelestique doctrina, omnia erroribus plena sunt recteque Socrates, cum esset omnium philosophorum doctissimus, tamen ut ceterorum argueret inscitiam qui se aliquid tenere arbitrabantur, ait se nihil scire nisi unum, quod nihil sciret.

* *Tit.* de ira dei : INC. DE IRA DIVINA LIBER VIII *BP* incipit liber Lactantii de ira dei ad Donatum *g recc.* 1, 1 aestimare *B*, *Kr.* : exist- *Pg*, *Br.* || 8 quorum B^1*Pg* : quorumque B^3 || 9 coarguendus est nobis *B* : est *om.* *P* a nobis *g* || 14 reuelare *Bg* : -lata *P* || 15 aestimauerunt B^3 : exist- *Pg*, *edd. cuncti* ext- uid, B^1 || 22 de nostris sensibus *B* : de *om.* *Pg recc.*, *edd. cuncti u. notam* || 24 inluminato *Bg* : et inl. *P* || 25 agnoscet *Pg* : -scit *B* || deo B^3*Pg* : domino B^1 || 28 inscitiam B^3*P* : inscient- B^1*g*

I

Sobre la sabiduría divina y la humana

1. He observado frecuentemente, Donato,[1] que muchísimos consideran lo que incluso algunos filósofos pensaron, que Dios no se encoleriza, o porque su naturaleza divina es solamente benéfica, y dañar a alguien no concuerda con su excelentísima y óptima majestad, o porque no se preocupa por nada en absoluto, de tal modo que de su bondad no llega a nosotros ningún bien, ni de su maldad, ningún mal.

2. El error de aquéllos, puesto que es muy grande y tiende a trastornar la estabilidad de la vida humana, debe ser refutado por nosotros, para que no te engañes impulsado por la autoridad de hombres que piensan que son sabios. 3. Nosotros, en cambio, no somos tan arrogantes como para jactarnos de que la verdad ha sido comprendida por nuestro ingenio, sino que seguimos la doctrina de Dios, quien solamente puede conocer y revelar lo secreto. 4. Los filósofos, desprovistos de esta doctrina, consideraron que la naturaleza de las cosas podía ser comprendida por suposición. Esto de ninguna manera puede ocurrir porque la mente del hombre, envuelta en la oscura morada del cuerpo, está muy apartada de la percepción de lo verdadero, y porque la divinidad difiere de la humanidad en esto: que la ignorancia es propia de la humanidad, el conocimiento, de la divinidad. 5. Por eso, nosotros necesitamos alguna luz para apartar las tinieblas en las que está envuelto el pensamiento del hombre, puesto que, viviendo en carne mortal, no podemos adivinar[2] con nuestros sentidos.

6. La luz de la mente humana es Dios, quien lo haya conocido y admitido en su pecho, iluminado su corazón, comprenderá el misterio de la verdad. Por otra parte, alejado Dios y su doctrina celestial, todo está lleno de errores, incluso Sócrates, aunque era el más instruido de todos los filósofos, para demostrar la ignorancia de los demás que consideraban que conocían algo, dijo convenientemente que él no sabía nada, salvo una cosa: que no sabía nada.[3]

[1] Algunos piensan que se trata del confesor Donato, a quien también está dedicado el *De mortibus persecutorum* y quien sería torturado durante la persecución de Diocleciano. Otras opiniones menos aceptadas dicen que se refiere al heresiarca Donato o al gramático Donato, maestro de Jerónimo de Estridón. *Cf.* Jacques Paul Migne, *De ira Dei* I, 1, n. 1.

[2] Se refiere a pensar a la manera de los dioses.

[3] *Cf.* Pl., *Ap.* 23 a 21 d.

7. Intellexit enim doctrinam illam nihil habere in se certi, nihil ueri nec, ut putabant quidam, dissimulauit ipse doctrinam ut alios refelleret, sed uidit ex parte aliqua ueritatem testatusque est etiam in iudicio, sicut traditur a Platone, quod nulla esset humana sapientia; adeo doctrinam qua tum philosophi gloriabantur, contempsit derisit abiecit, ut id ipsum pro summa doctrina profiteretur quod nihil scire didicisset. 8. Si ergo nulla est sapientia humana, ut Socrates docuit, ut Plato tradidit, apparet esse diuinam nec ulli alii quam deo ueritatis notitiam subiacere.

9. Deus igitur noscendus est in quo solo ueritas est, ille mundi parens et conditor rerum qui oculis non uidetur, mente uix cernitur, cuius religio multis modis inpugnari solet ab his qui neque ueram sapientiam tenere potuerunt neque magni et caelestis arcani conprehendere rationem.

2, 1. Nam cum sint gradus multi per quos ad domicilium ueritatis ascenditur, non est facile cuilibet euehi ad summum. Caligantibus enim ueritatis fulgore luminibus, qui stabilem gressum tenere non possunt reuoluuntur in planum.

2. Primus autem gradus est intellegere falsas religiones et abicere inpios cultus humana manu fabricatorum, secundus uero perspicere animo quod unus sit deus summus, cuius potestas ac prouidentia effecerit a principio mundum et gubernet in posterum, tertius cognoscere ministrum eius ac nuntium quem legauit in terram, quo docente, liberati ab errore quo inplicati tenebamur formatique ad ueri dei cultum, iustitiam disceremus. 3. Ex quibus omnibus gradibus, ut dixi, pronus est lapsus et facilis ad ruinam, nisi pedes inconcussa stabilitate figantur.

31 certi *Pg* : creti B^{1} recti B^{2} || 32 ipse *B* : ipsam *Pg* || aliqua *Pg* : -quam *B* || 34 quod *Bg* : quo *P* || esset *Bg* : esse *P* || 35 qua tum *Pg* : quam tum B^{2} quantum B^{1} || 39 diuinam B^{3}*Pg* : -na B^{1} || 42 qui *Pg* : quia *B* || 44 his *BP* : hiis *g* iis *edd. cuncti* **2**, 4 stabilem *Pg* : -le *B* || 9 effecerit B^{3}*Pg* : fec- B^{1} || 10 tertius *Pg* : -tio *B* || 12 inplicati *B* : impliciti *Pg* || 13 ueri dei *Pg* : *tr. B*

7. Comprendió que aquella doctrina no tiene nada de cierto en sí, nada de verdad ni, como algunos pensaban, imitó él mismo la doctrina para desmentir a otros, sino que desde alguna parte vio la verdad, e incluso, declaró en su juicio, según es transmitido por Platón,[4] que no hay ninguna sabiduría humana; desdeñó, se burló y desechó la doctrina de la que entonces se jactaban los filósofos, de tal manera que declaraba como la más elevada doctrina eso mismo que había aprendido, que no sabía nada. 8. Entonces, si no hay ninguna sabiduría humana, como enseñó Sócrates, como transmitió Platón, es evidente que ésta es divina y que el conocimiento de la verdad no está subordinado a ningún otro más que a Dios.

9. Por lo tanto, Dios, en quien únicamente está la verdad, debe ser conocido; él, padre del mundo y creador de las cosas, quien no se ve con los ojos, quien difícilmente se percibe con la mente; él, cuya religión suele ser rechazada de muchas maneras por aquellos que ni pudieron conocer la verdadera sabiduría ni comprender la razón del vasto y celestial secreto.

II

Sobre la verdad y sus niveles, y sobre Dios

1. Pues, aunque haya muchos niveles por los que se asciende a la morada de la verdad, no es fácil para cualquiera ser llevado a la cima. Oscureciéndose sus ojos con el fulgor de la verdad, quienes no pueden mantener un paso estable son devueltos al suelo.

2. El primer nivel es entender que hay religiones falsas y desechar los impíos cultos de cosas fabricadas por mano humana. El segundo, contemplar en el ánimo que sólo hay un Dios supremo, cuya potestad y providencia hicieron el mundo desde el principio y lo regirán en el futuro. El tercero, conocer a su ministro y mensajero que envió a la tierra; para que, instruyéndonos él, liberados del error en el que se nos tenía implicados y moldeados hacia el culto del verdadero Dios, aprendamos la justicia. 3. Desde todos estos niveles, como dije, la caída es fácil y propensa a la ruina, a no ser que los pies se fijen con una estabilidad inalterable.

[4] *Cf. id.*

4. De primo gradu eos excuti uidemus qui, cum falsa intellegant, tamen uerum non inueniunt contemptisque terrenis fragilibusque simulacris non ad colendum se deum conferunt, quem ignorant, sed mundi elementa mirantes, caelum terram mare solem ceteraque astra uenerantur. Sed horum inperitiam iam coarguimus in secundo Diuinarum Institutionum libro.

5. De secundo uero gradu eos dicimus cadere qui, cum sentiant unum esse summum deum, idem tamen a philosophis inretiti et falsis argumentationibus capti aliter de unica illa maiestate sentiunt quam ueritas habet; qui aut figuram negant habere ullam deum aut nullo adfectu commoueri putant, quia sit omnis adfectus inbecillitatis, quae in deo nulla est.

6. De tertio uero hi praecipitantur qui, cum sciant legatum dei eumdemque diuini et inmortalis templi conditorem, tamen aut non accipiunt eum aut aliter accipiunt quam fides poscit; quos ex parte iam refutauimus in quarto supra dicti operis libro et refutabimus postea diligentius, cum respondere ad omnes sectas coeperimus, quae ueritatem, dum dissipant, perdiderunt.

7. Nunc uero contra eos disserimus qui de secundo gradu lapsi praua de summo deo sentiunt. Aiunt enim quidam nec gratificari eum cuiquam nec irasci, sed securum et quietum inmortalitatis suae bonis perfrui. 8. Alii uero iram tollunt, gratiam relinquunt deo: naturam enim summa uirtute praestantem, ut non maleficam, sic beneficam esse debere. Ita omnes philosophi de ira consentiunt, de gratia discrepant.

9. Sed ut ad propositam materiam per ordinem descendat oratio, huiusmodi facienda nobis et sequenda partitio est:

20 solem *BP* : lunam *add. g recc.* || 21 iam $BP^{2}g$: om. P^{1} || 28 omnis adfectus inbecillitatis $B^{3}Pg$: hominis inbecillitatis B^{1} || 30 hi *BP* : hii *g* ii *edd. cuncti* || 33 quos *Pg* : quod *B* || 34 et *Pg* : *om. B* || 37 nunc *Pg* : num *B* || 38 aiunt *Pg* : sentiunt *B* || 39 gratificari *Bg* : -re *P* || 41 sic beneficam *B* : *om. Pg*

4. Vemos que son derribados del primer nivel esos que, aunque entienden que hay cosas falsas, no encuentran lo verdadero y, desdeñadas las imágenes terrenas y frágiles, no se dedican a rendir culto a Dios, a quien desconocen, sino que, admirando los elementos del mundo veneran el cielo, la tierra, el mar, el sol y los astros restantes. Pero ya mostramos claramente su ignorancia en el segundo libro de las *Instituciones divinas*.[5]

5. Pero, decimos que caen del segundo nivel esos que, aunque perciben que sólo hay un Dios supremo, ellos mismos enredados por los filósofos y cautivados por falsos argumentos piensan de manera distinta acerca de aquella única autoridad que tiene la verdad. Éstos dicen que Dios no tiene ninguna forma o piensan que no es movido por ningún sentimiento, porque todo sentimiento es propio de la debilidad, que es inexistente en Dios.

6. En cambio, del tercero se precipitan esos que, aunque reconocen al enviado de Dios y que él es el creador del templo divino e inmortal, no lo aceptan o lo aceptan de manera distinta de la que exige la fe. Ya los refutamos en parte en el cuarto libro de la obra antes mencionada[6] y los refutaremos después de manera más diligente cuando comencemos a responder a todas las sectas que, mientras dispersaban la verdad, la perdieron.

7. Ahora disertamos contra esos que cayendo del segundo nivel perciben cosas erróneas acerca del Dios supremo. Unos dicen que él ni favorece a ninguno, ni se encoleriza, sino que apacible y tranquilo disfruta los bienes de su propia inmortalidad. 8. Otros, en cambio, suprimen la ira y dejan la gracia a Dios; [dicen que] la naturaleza que sobresale en la más elevada virtud, así como no debe ser maléfica, debe ser benéfica. De esta manera, todos los filósofos concuerdan respecto a la ira, pero discrepan respecto a la gracia.

9. Pero, para que nuestro discurso descienda en orden hacia la materia propuesta, la división debe ser hecha y seguida por nosotros de este modo: aunque sean opuestas y contradictorias la ira

[5] *Cf.* Lact., *Inst.* II, 5, 4-II, 6, 2. En estos pasajes analiza de manera más detallada este aspecto de las religiones paganas.

[6] *Cf. ib.* IV, 22.

cum diuersa et repugnantia sint ira et gratia, aut ira tribuenda est deo et gratia detrahenda, aut utrumque pariter detrahendum, aut ira demenda est et gratia tribuenda, aut utrumque tribuendum. 10. Aliud amplius praeter haec nihil potest capere natura, ut necesse sit in uno istorum aliquo uerum quod quaeritur inueniri. Consideremus singula, ut nos ad latebras ueritatis et ratio et ordo deducat.

3, 1. Primum illud nemo de deo dixit umquam: irasci eum tantummodo, gratia non moueri; est enim inconueniens deo ut huiusmodi potestate sit praeditus qua noceat et obsit, prodesse uero ac bene facere nequeat. 2. Quae igitur ratio, quae spes salutis hominibus proposita est, si malorum tantummodo auctor est deus? Quod si fit, iam maiestas illa uenerabilis non ad iudicis potestatem, cui licet seruare ac liberare, sed ad tortoris et carnificis officium deducetur.

3. Cum autem uideamus non modo mala esse in rebus humanis sed etiam bona, utique, si deus est auctor malorum, esse alterum necesse est qui contraria deo faciat et det nobis bona. 4. Si est, quo nomine appellandus est? Aut cur nobis qui male facit notior est quam ille qui bene? Si autem nihil potest esse praeter deum, absurdum est et uanum putare diuinam potestatem, qua nihil est maius, nihil melius, nocere posse, prodesse non posse; et ideo nemo extitit qui auderet id dicere, quia nec rationem habet nec ullo modo potest credi.

5. Quod quia conuenit, transeamus et ueritatem alibi requiramus.

48 detrahenda *Pg* : retr- *B* || 50 utrumque tribuendum BP^2 : utrutri- buendum P^1 neutrum detrahendum *g* || 51 ut *Pg* : quod *B* **3**, 1 illud *recc.*, *edd. cuncti* : aliud *BPg* || 2 gratia *B* : et g. *Pg* || inconueniens *B* : disc- *Pg*, *Stangl* || 3 ut *Bg* : et *P* || huiusmodi *B* : eiusm- *Pg* || 4 uero B^2*Pg* : uiro B^1 || 9 deducetur *Pg* : -citur *B* || 11 auctor *B* : -rem *Pg* || 12 malorum *B* : *om.* *Pg* || 14 aut *B* : *om.* *Pg* || 16 qua *Pg* : in qua *B* || 17 maius *Pg* : malum *B* || prodesse non posse *B* : *om.* *Pg*

y la gracia, la ira debe ser atribuida a Dios y la gracia quitada, o igualmente deben ser quitadas una y otra; o la ira debe ser sustraída y la gracia atribuida, o ambas deben ser atribuidas. 10. Su naturaleza no puede admitir nada más amplio, salvo esto, de tal modo que es necesario que lo verdadero que se busca, sea encontrado en una sola de estas afirmaciones. Consideremos cada una para que la razón y el orden nos conduzcan a los refugios de la verdad.

III

Sobre los bienes y los males en los asuntos humanos, y sobre su autor

1. Primero, nunca nadie dijo sobre Dios eso: que solamente se encoleriza y que no es conmovido por la gracia, pues no es acorde con Dios que esté dotado de una potestad de este tipo con la que daña y perjudica, pero que no pueda ser útil ni beneficiar. 2. Luego, ¿qué razón, qué esperanza de salvación es propuesta para los hombres, si Dios es solamente autor de los males? Pero si ocurre, al instante aquella venerable majestad será desviada no hacia la potestad de juez para quien es lícito preservar y liberar, sino hacia la función de torturador y verdugo.

3. Puesto que vemos que no sólo hay males en las cosas humanas, sino también bienes, si Dios es el autor de los males solamente, es necesario que haya otro que haga cosas contrarias a Dios y nos proporcione bienes. 4. Si existe, ¿con qué nombre debe ser llamado? o ¿por qué nos es más conocido quien perjudica que aquél que beneficia? Por otra parte, si no puede haber nada además de Dios, es absurdo y vano pensar que su potestad divina, de la que no hay nada más grande, nada mejor, puede dañar, pero que no puede ser útil. Y, por ello, no ha habido nadie que se atreva a decir eso, porque ni tiene razón ni puede, en modo alguno, creerse.

5. Ya que esto concuerda, pasemos y busquemos la verdad en otra parte.

4, 1. Quod sequitur de schola Epicuri est: sicut iram in deo non esse, ita ne gratiam quidem. Nam cum putaret Epicurus alienum esse a deo male facere ac nocere, quod ex adfectu iracundiae plerumque nascitur, ademit ei etiam beneficentiam, quoniam uidebat consequens esse ut si habeat iram deus, habeat et gratiam. 2. Itaque ne illi uitium concederet, etiam uirtutis fecit expertem: ex hoc, inquit, beatus est et incorruptus, quia nihil curat neque ipse habet negotium neque alteri exhibet.

3. Deus igitur non est, si nec mouetur, quod est proprium uiuentis, nec facit aliquid inpossibile homini, quod est proprium dei, si omnino nullam habet uoluntatem, nullum actum, nullam denique administrationem quae deo digna sit. 4. Et quae maior, quae dignior administratio deo adsignari potest quam mundi gubernatio, quam cura uiuentium maximeque generis humani cui omnia terrena subiecta sunt?

5. Quae igitur in deo potest esse beatitudo, si semper quietus et inmobilis torpet, si precantibus surdus est, si colentibus caecus? Quid tam dignum, tam proprium deo quam prouidentia? 6. Sed si nihil curat, nihil prouidet, amisit omnem diuinitatem. Qui ergo totam uim, totam substantiam deo tollit, quid aliud dicit nisi deum omnino non esse?

7. Denique Marcus Tullius a Posidonio dictum refert id Epicurum sensisse, nullos deos esse, sed ea quae de dis locutus sit, depellendae inuidiae causa dixisse; itaque uerbis illum deos relinquere, re autem ipsa tollere, quibus nullum motum, nullum tribuit officium. 8. Quod si ita

4, 2 ne *Pg* : nec *B* || 3 ac nocere *B* : *om. Pg* || 4 ademit B^3*Pg* : adim- B^1 || ei *Pg* : *om. B* || 8 est et incorruptus *B* : et inc. est *Pg* || 11 uiuentis B^1*Pg* : iubentis B^2 || 12 dei *B* : *om. Pg* || habet *Bg* : haberet P^2 haberet - nullum *om.* P^1 || 15 quam cura uiuentium *Pg* : *om. B* || 16 maximeque *Pg* : et max- B^2 max- B^1 || 19 est *B* : *om. Pg* || 21 nihil curat *B* : *om. Pg* || 22 ergo *BP* : igitur *g* || 23 substantiam deo *BP* : *tr. G* || 25 a B^3*Pg* : ad B^1 || posidonio *Pg* : possidio *(sic)* B^3 possidium B^1 || 26 esse sed ea quae *Pg* : esse deas- que *B* || 28 re *Pg* : *om. B* || autem ipsa B^1*Pg* : tr. B^2

IV

Sobre Dios y sus pasiones, y sobre la censura de Epicuro

1. Lo que sigue es sobre la escuela de Epicuro:[7] [dijo que] así como no hay ira en Dios, así ni siquiera hay gracia. Puesto que Epicuro pensaba que es ajeno a Dios perjudicar y dañar, lo que generalmente nace del sentimiento de la irascibilidad, le quitó también la beneficencia, porque veía que era lógico que, si Dios tenía ira, también tuviera gracia. 2. Y así, para no concederle vicio, lo hizo desprovisto de virtud. Dijo: «por esto es dichoso e incorruptible, porque no se ocupa de nada, ni él mismo tiene quehacer ni lo da a otro».[8]

3. Luego, no es Dios, si ni se conmueve, lo que es propio de quien vive, ni hace algo imposible para el hombre, lo que es propio de Dios, si no tiene ninguna voluntad en absoluto, ninguna acción ni, finalmente, ninguna administración que sea digna de Dios. 4. Y ¿qué administración más grande y más digna puede ser asignada a Dios que el gobierno del mundo, que el cuidado de los seres vivos y, principalmente, del género humano, al que están sometidas todas las cosas terrenas?

5. ¿Qué dicha puede haber en Dios si quieto e inmóvil siempre está aletargado?, ¿si es sordo a los que suplican, si es ciego a los que lo veneran? ¿Qué hay tan digno, tan propio de Dios como la providencia? 6. Pero, si no se ocupa de nada, ni provee nada, pierde toda su divinidad. Entonces, quien suprime de Dios toda fuerza, toda sustancia, ¿qué otra cosa dice sino que Dios no existe en absoluto?

7. Finalmente, Marco Tulio refiere lo dicho por Posidonio,[9] que Epicuro pensó que no existían dioses en absoluto, pero que había dicho esas cosas que expresó sobre los dioses, para repeler la antipatía: y así, que aquél deja a los dioses en palabras, pero suprime del tema mismo a quienes no atribuye ningún movimiento,

[7] Epicuro (341-271 a.C.). Lactancio refutará la teoría de que todo se crea a partir de la unión al azar de los átomos y la idea de la *apatheia* divina, esto es, que los dioses no crearon ni rigen el mundo y, por lo tanto, no se preocupan de lo que le ocurre a los hombres.

[8] *Cf.* D.L. X, 139.

[9] Posidonio (*c.* 135-50 a.C.), filósofo estoico, estudió con Panecio y estableció su escuela en Rodas; se interesó por la ciencia y las causas, al contrario de los estoicos antiguos. *Cf.* Anthony Long, *La filosofía helenística*, pp. 211-6.

est, quid eo fallacius? Quod adeo sapienti et graui uiro esse debet alienum. Hic uero si aliud sensit et aliud locutus est, quid aliud appellandus est quam deceptor bilinguis malus et propterea stultus?

9. Sed non erat tam uersutus Epicurus ut fallendi studio ista loqueretur, cum haec etiam scriptis ad aeternam memoriam consignaret, sed ignorantia ueritatis errauit. Inductus enim a principio ueri similitudine unius sententiae, necessario in ea quae sequebantur incurrit. 10. Prima autem sententia fuit iram in deum non conuenire. Quod cum illi uerum et inexpugnabile uideretur, non poterat consequentia resecare, quia uno adfectu amputato etiam ceteros adfectus adimere deo necessitas ipsa cogebat. 11. Ita qui non irascitur, utique nec gratia mouetur, quod est irae contrarium; iam si nec ira in eo nec gratia est, utique nec metus nec laetitia nec maeror nec misericordia. 12. Vna est enim ratio cunctis adfectibus, una commotio quae in deum cadere non potest. Quod si nullus adfectus in deo est, quia quidquid adficitur inbecillum est, ergo nec cura ullius rei nec prouidentia est in eo.

13. Hucusque peruenit sapientis hominis disputatio, cetera quae sequuntur obticuit: scilicet quia nec cura sit in eo nec prouidentia, ergo nec cogitationem aliquam nec sensum in eo esse ullum; quo efficitur ut non sit omnino. Ita cum gradatim descendisset, in extremo gradu restitit, quia iam praecipitium uidebat. 14. Sed quid prodest reticuisse ac periculum dissimulasse? Necessitas illum uel inuitum cadere coegit; dixit enim quod noluit, quia argumentum sic ordinauit ut ad illud quod deuitabat necessario deueniret. Vides igitur quo perueniat, ira sublata et deo adempta. 15. Denique aut nullus id credit aut admodum pauci, et quidem scelerati ac mali,

30 adeo sapienti *B* : a sapienti *Br. Kr.* a sapiente *Pg*, *edd. cett. u. notam* || 31 esse debet *B* : *tr. Pg* || 37 similitudine *Pg* : -dino seu [s *sup. l.* B^2] *B* || 38 sequebantur *Pg* : -batur *B* || 39 autem *BP* : enim *g* || deum B^3*Pg* : domino B^1 || 41 resecare *B* : <non> r. *Stangl* recusare *Pg* || 43 ita *BP* : itaque *g* || 44 irae B^3*Pg* : ira B^1 || iam B^3*Pg* : *om.* B^1 || ira B^1*Pg* : est add. B^2 || gratia est *Pg* : gratia *B* || 47 deum *Pg* : deo *B* || 48 adficitur B^3*Pg* : agitur B^1 || 52 ergo *BP* : igitur *g* || 57 coegit *Pg* : cogit *B fortasse recte* || 58 deuitabat *BP* : euit- *g*

ninguna función.[10] 8. Si es así, ¿qué hay más engañoso que eso? Esto debe ser ajeno a un hombre sabio y serio. Pero, si éste pensó una cosa y dijo otra, ¿de qué otro modo debe ser llamado sino embustero, hipócrita, malo y, además, estúpido?

9. Pero Epicuro no era tan astuto que dijera estas cosas con el afán de engañar, porque incluso las registraba en sus escritos para la memoria eterna, sino que se equivocó a causa de su ignorancia de la verdad. Pues, inducido desde el principio por la verosimilitud de una sola opinión, inevitablemente cayó en lo que seguía. 10. La primera opinión fue que la ira no corresponde a Dios. Aunque le parecía que esto era verdadero e inevitable, no podía rechazar las consecuencias porque, arrancado un solo sentimiento, la necesidad misma lo obligaba a quitar a Dios los demás sentimientos. 11. Así, éste no se encoleriza y no es conmovido por la gracia, que es lo contrario a la ira; entonces si en él no hay ira ni gracia, seguramente no hay miedo ni alegría ni tristeza ni misericordia.[11] 12. Todos los sentimientos juntos tienen una sola razón, una sola conmoción que no puede caber en Dios. Pero si no hay ningún sentimiento en Dios, porque lo que sea que sea afectado es débil, entonces no hay cuidado de cosa alguna ni providencia en él.

13. Hasta aquí llega la disertación de un hombre sabio; calló las demás cosas que seguían, sin duda, porque en Dios no hay ni preocupación ni providencia, entonces, [dijo] que no hay pensamiento ni sentido alguno en él; con esto se demuestra que no existe en absoluto. Así, cuando había descendido gradualmente, se detuvo en el último nivel, porque veía ya el precipicio. 14. Pero ¿de qué sirve que haya callado y que haya disimulado el peligro? La necesidad obligó a que él, incluso contra su voluntad, cayera. Dijo lo que no quería porque el argumento lo ordenó, de tal modo que forzosamente llegaría a aquello que evitaba. Ves, pues, a dónde llega, removida y arrebatada de Dios la ira. 15. Finalmente, ninguno cree esto o, a lo sumo, pocos, los criminales

[10] *Cf.* Cic., *N. D.* I, 123.
[11] *Cf.* Usener, *Epicurea*, frag. 366 [*Physica*].

qui sperant peccatis suis inpunitatem. Quod si et hoc falsum esse inuenitur, nec iram in deo esse nec gratiam, ueniamus ad illud quod tertio loco positum est.

5, 1. Existimantur Stoici et alii nonnulli aliquanto melius de diuinitate sensisse, qui aiunt gratiam in deo esse, iram non esse.

2. Fauorabilis admodum ac popularis oratio non cadere in deum hanc animi pusillitatem ut ab ullo se laesum putet, qui laedi non potest, ut quieta illa et sancta maiestas concitetur perturbetur insaniat, quod est terrenae fragilitatis; iram enim commotionem mentis esse ac perturbationem, quae sit a deo aliena. 3. Quod si hominem quoque, qui modo sit sapiens et grauis, ira non deceat, siquidem cum in animum cuiusque incidit, uelut saeua tempestas tantos excitet fluctus ut statum mentis inmutet, ardescant oculi, tremat os, lingua titubet, dentes concrepent, alternis uultum maculet nunc suffusus rubor nunc pallor albescens, quanto magis deum non deceat tam foeda mutatio! 4. Et si homo qui habeat inperium ac potestatem late noceat per iram, sanguinem fundat, urbes subuertat, populos deleat, prouincias ad solitudinem redigat, quanto magis deum, qui habeat totius generis humani et ipsius mundi potestatem, perditurum fuisse uniuersa credibile sit, si irasceretur? 5. Abesse igitur ab eo tam magnum, tam perniciosum malum oportere. Et si absit ab eo ira et concitatio, quia et deformis et noxia est, nec cuiquam male faciat, nihil aliud superesse nisi ut sit lenis tranquillus propitius beneficus conseruator. 6. Ita enim demum et communis omnium pater et optimus uere maximusque dici poterit, quod expetit diuina caelestisque natura.

63 esse *BP* : *om. g*   5, 5 pusillitatem *BP* : pusillanimit- *g* || 13 tremat os *B* : *tr. Pg* || 15 quanto B^{3}*Pg* : *om.* B^{1} || 16 et *Pg* : *om. B* || 21 credibile sit *Pg* : *om. B* || 23-24 et si - est *BP* : *om. g* || 24 superesse *B* : -est *Pg* || 26 optimus uere maximusque *B* : opt. max. *Pg*, *edd. cuncti* opt. et uere max. *recc. u. notam*

y los malos que esperan impunidad para sus pecados. Pero si se descubre que esto también es falso: que no hay ni ira ni gracia en Dios, vayamos a eso que se puso en el tercer lugar.

V

Sobre la opinión de los estoicos acerca de Dios, su ira y su gracia

1. Se considera que pensaron bastante mejor sobre la divinidad los estoicos[12] y algunos otros[13] quienes decían que hay gracia en Dios, pero que no hay ira.

2. Es totalmente favorable y agradable al pueblo el discurso de que no cabe en Dios tal pequeñez de ánimo que piense que fue herido por alguno quien no puede ser herido, que aquella quieta y santa majestad se agite, se perturbe y enloquezca, lo que es propio de la fragilidad terrena; [el discurso] de que la ira es una conmoción y una perturbación del ánimo que es ajena a Dios. 3. Pero, incluso si la ira fuera inapropiada para un hombre que sólo sea sabio y serio, si en verdad, cuando ésta cae en el ánimo de cada uno, como una furiosa tempestad, levanta olas tan grandes que cambia el estado de la mente, los ojos se enardecen, la boca tiembla, la lengua titubea, los dientes rechinan, alternadamente manchan el rostro ya el rubor esparcido, ya la blanqueante palidez, ¡cuánto más sería inapropiada para Dios tan indigna alteración! 4. Y si un hombre que tuviera dominio y potestad dañara excesivamente a causa de su ira, derramara sangre, arruinara ciudades, destruyera pueblos, redujera provincias a desierto, ¿cuánto más es creíble que Dios, quien tiene la potestad sobre todo el género humano y sobre el mundo mismo, habría de destruir todas las cosas si se encolerizara? 5. [Es agradable el discurso] de que es necesario que esté ausente de Dios un mal tan grande, tan pernicioso, y de que si están ausentes de Dios la ira y la agitación, puesto que son envilecedoras y dañinas, y si no hace mal alguno, no queda otra cosa sino que sea un protector dulce, tranquilo, propicio y benéfico. 6. Y así por último podrá decirse que es el padre común de todos, verdaderamente el mejor y más grande, lo que exige su naturaleza divina y celestial.

[12] De acuerdo con los estoicos, todas las cosas que la providencia de la naturaleza o de dios otorga a los hombres son para su beneficio. *Cf.* Long, *op. cit.*, p. 168.
[13] Hubo otros filósofos que compartían la opinión de los estoicos, sin embargo, Lactancio no los menciona, se refiere a Ph., *Deus* 71; Apul., *De deo Socr.* 12 y Plot., *Enn.* 2, 9, 17. *Cf.* Ingremeau, *op. cit.*, p. 238.

7. Nam si inter homines laudabile uidetur prodesse potius quam nocere, uiuificare quam occidere, saluare quam perdere, nec inmerito innocentia inter uirtutes numeratur et qui haec fecerit diligitur praefertur ornatur, benedictis omnibus uotisque celebratur, denique ob merita et beneficia deo simillimus iudicatur, quanto magis ipsum deum par est, diuinis perfectisque uirtutibus praecellentem atque ab omni labe terrena submotum, diuinis et caelestibus beneficiis omne genus hominum promereri?

8. Speciose ista populariterque dicuntur et multos inliciunt ad credendum, sed qui haec sentiunt ad ueritatem quidem propius accedunt, sed in parte labuntur naturam rei parum considerantes. 9. Nam si deus non irascitur inpiis et iniustis, nec pios utique iustosque diligit. Ergo constantior est error illorum qui et iram simul et gratiam tollunt. In rebus enim diuersis aut in utramque partem moueri necesse est aut in neutram. 10. Ita qui bonos diligit, et malos odit, et qui malos non odit, nec bonos diligit, quia et diligere bonos ex odio malorum uenit et malos odisse ex bonorum caritate descendit. 11. Nemo est qui amet uitam sine odio mortis, nec appetit lucem nisi qui tenebras fugit; adeo natura ista conexa sunt ut alterum sine altero fieri nequeat.

12. Si quis dominus habens in familia seruos bonum ac malum: utique non aut ambos odit aut ambos beneficiis et honore prosequitur — quod si faciat, et iniquus et stultus est —, sed bonum adloquitur amice et ornat et domui ac familiae suisque rebus omnibus praeficit, malum uero maledictis uerberibus nuditate fame siti conpedibus punit, ut et hic exemplo ceteris sit ad non peccandum et ille ad promerendum, ut alios metus coerceat, alios honor prouocet.

|| 36 labe terrena *B* : *tr. Pg* || 38 ista populariterque *g* : *tr. B* quae *P* || 39 sed *BP*^{2}*g* : si *P*^{1} || 42-45 ergo - neutram [*inf. mg. B*^{3}] *B*^{3}*Pg* : *om. B*^{1} || 44 utramque partem *Pg* : utraque parte *B*^{3} *om. B*^{1} || 45 in *B*^{3} : *om. B*^{1}*Pg* || 45-46 ita - diligit [*inf. mg. B*^{3}] *B*^{3}*Pg* : *om. B*^{1} || 46 malos - qui *B* : *om. Pg* || 50 conexa sunt *B* : est *Pg* || 52 habens *BPg* : habet *Heumannus edd. cett. u. notam* || 53 utique non *B* : *tr. Pg* || 55 amice *B*^{2}*P* : -cae *B*^{1} amat *g*

7. Pues, si entre los hombres parece que es más laudable servir que dañar, vivificar que matar, salvar que perder y no injustamente la inocencia se cuenta entre las virtudes, y si quien haya hecho estas cosas es amado, preferido, honrado, alabado con todas las bendiciones y votos, finalmente, a causa de todos sus méritos y beneficios, se considera que es muy parecido a Dios, ¿cuánto más es justo que Dios mismo, aventajando en divinas y perfectas virtudes y conmovido por toda la ruina terrena, gane el favor de todo el género humano por sus beneficios divinos y celestes?

8. De manera brillante y muy al gusto del pueblo se dicen estas cosas y atraen a muchos a creer, pero quienes piensan esto se acercan más a la verdad; sin embargo, resbalan en parte porque consideran poco la naturaleza del asunto. 9. Pues, si Dios no se encoleriza con los impíos e injustos, tampoco ama a los píos y justos. Entonces, es más consistente el error de aquéllos que quitan la ira y la gracia al mismo tiempo. En diferentes circunstancias es necesario moverse hacia ambas partes o hacia ninguna. 10. De este modo, quien ama a los buenos también odia a los malos, y quien no odia a los malos tampoco ama a los buenos, porque amar a los buenos viene del odio a los malos y odiar a los malos desciende del afecto a los buenos. 11. No hay nadie que ame la vida sin odio a la muerte, ni quien se acerque a la luz sin rehuir las tinieblas; estas cosas están tan unidas por naturaleza que no puede ocurrir una sin la otra.

12. Si hay algún amo que tenga entre su servidumbre esclavos, uno bueno y otro malo, no odia a ambos o acompaña a ambos con beneficios y honor —si hace esto, es injusto y estúpido—, sino que habla amistosamente al bueno, lo honra y lo pone al frente de su casa, de la servidumbre y de todas sus cosas, pero castiga al malo con maldiciones, azotes, desnudez, hambre, sed y grilletes para que éste sirva como ejemplo a los demás para no pecar, y aquél para merecer, para que el miedo refrene a unos y el honor estimule a los otros.

13. Qui ergo diligit, et odit, qui odit, et diligit; sunt enim qui diligi debeant, sunt qui odio haberi. 14. Et sicut is qui diligit confert bona in eos quos diligit, ita qui odit inrogat mala his quos odio habet; quod argumentum quia uerum est, dissolui nullo pacto potest.

15. Vana ergo et falsa est sententia eorum qui, cum alterum deo tribuant, alterum detrahunt; non minor illorum qui utrumque detrahunt. Sed illi, ut ostendimus, ex parte non errant, sed id quod melius est e duobus retinent; hi uero, quod ratio et ueritas argumenti huius inducit, falsa omnino sententia suscepta in maximum errorem cadunt. 16. Non enim sic oportebat eos argumentari: quia deus non irascitur, ergo nec gratia commouetur, sed ita: quia gratia deus mouetur, ergo et irascitur. Si enim certum et indubitatum fuisset non irasci deum, tunc ad illud alterum ueniri esset necesse. 17. Cum autem magis sit ambiguum de ira, paene manifestum de gratia, absurdum est ex incerto certum uelle subuertere, cum sit promptius de certis incerta firmare.

6, 1. Hae sunt de deo philosophorum sententiae, aliud praeterea nihil quisquam dixit. Quod si haec quae dicta sunt falsa esse deprehendimus, unum illud extremum superest in quo solo possit ueritas inueniri, quod a philosophis nec susceptum est umquam nec aliquando defensum, consequens esse ut irascatur deus, quoniam gratia commouetur. 2. Haec tuenda nobis et adserenda sententia est: in eo enim summa omnis et cardo religionis pietatisque uersatur. Nam neque honor ullus deberi potest deo, si nihil praestat colenti, nec ullus metus, si non irascitur non colenti.

61 ergo *BP* : igitur *g* || 62 sunt *Pg* : et sunt *B* || 63 qui[2] *Pg* : quem *B* || 64 his *P* : hiis *g om. B* iis *edd. cuncti* || quos - habet *Pg* : *om. B* || 66 est sententia *B* : *tr. Pg* || cum *BP* : *om. g recc.* || 67 alterum - tribuant *B* : *om. Pg recc.* || minor *BP* : minus *g*, *Kr.* minus quam *recc.* minus <quam> *Br. u. notam* || 71 sententia *BP* : *om. g* || 72 non *BP* : nec *g* || 74 gratia deus *B* : *tr. Pg* || mouetur *BPg*, *Kr.* : <com>mou- *Br.* **6**, 1 hae *Bg* : haec *P* || 4 solo possit *Pg* : *tr. B* || 8 eo *Pg* : ea *B* || et *Pg* : *om. B* || 9 nam *B* : *om. Pg*

13. Entonces, quien ama, también odia; quien odia, también ama; pues hay quienes deben ser amados y hay quienes deben ser odiados. 14. Y así como quien ama confiere bienes a aquéllos que ama, así quien odia ruega males para éstos que odia; este argumento, puesto que es verdadero, no puede ser disuelto de ninguna manera.

15. Entonces, es vana y falsa la opinión de quienes, cuando atribuyen una a Dios, retiran la otra; no es menos falsa la de quienes quitan una y otra. Pero aquéllos,[14] como presentamos, no se equivocan en parte, sino que retienen eso que es mejor de los dos; pero éstos,[15] puesto que los induce la razón y la verdad de su argumento, caen en el más grande error por una opinión aceptada absolutamente falsa. 16. No era conveniente que ésos argumentaran que, puesto que Dios no se encoleriza, entonces, tampoco es movido por la gracia; sino de este modo: que, puesto que Dios es movido por la gracia, entonces, también se encoleriza. Pues, si hubiera sido cierto e indudable que Dios no se encoleriza, entonces sería necesario que se concluyera alguna otra cosa. 17. Sin embargo, puesto que es más ambiguo acerca de la ira, casi manifiesto acerca de la gracia, es absurdo querer derribar lo cierto a partir de lo incierto, porque es más fácil afirmar cosas inciertas a partir de cosas ciertas.

VI

El hecho de que Dios se encoleriza

1. Éstas son las opiniones de los filósofos sobre Dios, nadie dijo nada además de eso. Pero si reconocemos que lo que se dijo es falso, queda aquello último en lo que sólo puede encontrarse la verdad, lo que nunca fue admitido por los filósofos ni en algún momento defendido: que es consecuente que Dios se encolerice puesto que es movido por la gracia. 2. Esta opinión debe ser protegida y afirmada por nosotros; en eso radica la parte esencial de todo y el eje de la religión y de la piedad. Pues, ningún honor puede ser debido a Dios, si no ofrece nada a quien le rinde culto; ni ningún temor, si no se encoleriza con quien no se lo rinde.

[14] Los estoicos.
[15] Los epicúreos.

7, 1. Cum saepe philosophi per ignorantiam ueritatis a ratione desciuerint atque in errores inciderint inextricabiles —id enim solet his euenire quod uiatori uiam nescienti et non fatenti se ignorare, ut uagetur dum percunctari obuios erubescit—, illud tamen nullus philosophus adseruit umquam, nihil inter homines ac pecudes interesse. 2. Nec omnino quisquam, modo sapiens qui uellet uideri, rationale animal cum mutis et inrationabilibus coaequauit: quod faciunt quidam inperiti atque ipsis pecudibus simillimi qui, cum uentri ac uoluptati se uelint tradere, aiunt eadem ratione se natos qua uniuersa quae spirant; quod dici ab homine fas non est.

3. Quis enim tam indoctus ut nesciat, quis tam inprudens ut non sentiat inesse aliquid in homine diuini? 4. Nondum uenio ad uirtutes animi et ingenii quibus homini cum deo manifesta cognatio est : nonne ipsius corporis status et oris figura declarat non esse nos cum mutis pecudibus aequales? Illarum natura in humum pabulumque prostrata est, nec habet quicquam commune cum caelo quod non intuetur. 5. Homo autem, recto statu, ore sublimi ad contemplationem mundi excitatus, confert cum deo uultum, et rationem ratio cognoscit. 6. Propterea «nullum est animal, ut ait Cicero, praeter hominem quod habeat notitiam aliquam dei». Solus enim sapientia instructus est ut religionem solus intellegat, et haec est hominis atque mutorum uel praecipua uel sola distantia.

7. Nam cetera quae uidentur esse homini propria, etsi non sunt talia in mutis, tamen similia uideri possunt. Proprius est homini sermo, est tamen et in illis quaedam

7, 2 inextricabiles *Bg* : extric- *P* ‖ 5 percunctari *B*^{3}*g* : -contari *P*, *edd.* -contrari *B*^{1} ‖ 6 nihil *B* : non n. *P*^{2}*g* nec n. *P*^{1} ‖ 7 modo sapiens qui *g* : m. qui s. *B*^{3} m. s. *B*^{1} qui m. s. qui *P* qui m. uel leuiter s. *Br. Kr.* ‖ 8 uellet uideri *Heusingerus* : *tr.* *B*, *Br. Kr.* uel leuiter *Pg u. notam* ‖ 10 simillimi *B* : -les *Pg*, *edd. cuncti u. notam* ‖ 12 uniuersa quae *B*^{3}*Pg* : *om.* *B*^{1} ‖ 13 fas non *BP* : nefas *g* ‖ 14 quis *B*^{2}*Pg* : qui *B*^{1} est *add.* *B* ‖ 15 in homine *Pg* : tr. *B*^{pc} homini in *B*^{1} ‖ 17 cum deo mani- festa *B* : cum deo mani *om.* *Pg* ‖ 18 nos *B* : *om.* *Pg* ‖ 19 aequales *B*^{2} : -lis *B*^{1}*Pg* ‖ illarum *Pg* : -orum *B* ‖ 21 intuetur *BP*^{2}*g* : -entur *P*^{1} *recc.* ‖ 23 propterea *BP* : praet- *g* ‖ 30 est^{1} *B* : *om.* *Pg* ‖ homini *Pg* : -nis *B*

VII

Sobre el hombre, los animales y la religión

1. Aunque frecuentemente los filósofos a causa de su ignorancia de la verdad se apartaron de la razón y cayeron en errores indescriptibles —pues suele ocurrirles lo que a un viajero que desconoce el camino y que no confiesa que lo ignora, de tal suerte que anda errante mientras le avergüenza preguntar a los que le salen al paso—, nunca ningún filósofo afirmó aquello, que no hay ninguna diferencia entre los hombres y las bestias. 2. Ni ninguno en absoluto, por lo menos quien quisiera que pareciera que él era sabio, comparó al animal racional con los mudos e irracionales: hacen esto algunos ignorantes y muy semejantes a las bestias mismas, quienes, puesto que quieren entregarse al vientre y al placer, dicen que ellos nacieron de la misma manera que la que todos los que respiran; es un sacrilegio que esto sea dicho por el hombre.

3. Pero ¿quién es tan ignorante que no sepa, quién tan imprudente que no se dé cuenta de que hay algo divino en el hombre? 4. Aún no llego a las virtudes del espíritu y del ingenio en las que el hombre tiene una relación manifiesta con Dios: ¿acaso la postura del cuerpo mismo y la forma del rostro no demuestran que no somos iguales a las bestias mudas? Su naturaleza está echada hacia la tierra y el pasto, y no tiene nada en común con el cielo que no contempla. 5. En cambio, el hombre, de postura erguida, de rostro elevado, impulsado a la contemplación del mundo, compara su apariencia con Dios y la razón reconoce la razón. 6. Por esto, como dice Cicerón: «salvo el hombre, no hay ningún animal que tenga conocimiento alguno de Dios».[16] Pues sólo él fue instruido en la sabiduría para que sólo él entendiera la religión, y ésta es la principal o la única diferencia entre hombre y los animales mudos.

7. Las demás cosas que parece que son exclusivas del hombre, aunque no sean tales en los animales mudos, puede parecer que son semejantes. El habla es característica del hombre; sin embargo, también hay en aquéllos alguna semejanza con el habla, pues

[16] *Cf.* Cic., *Leg.* I, 24.

similitudo sermonis. Nam et dinoscunt inuicem se uocibus et, cum irascuntur, edunt sonum iurgio similem et, cum se ex interuallo uident, gratulandi officium uoce declarant. 8. Nobis quidem uoces eorum uidentur inconditae, sicut et illis fortasse nostrae, sed ipsis qui se intellegunt uerba sunt. Denique in omni adfectu certas uoces notas exprimunt quibus habitum mentis ostendant. 9. Risus quoque est homini proprius et tamen uidemus in aliis animalibus quaedam signa laetitiae: cum ad lusum gestiunt, aures demulcent, rictum contrahunt, frontem serenant, oculos in lasciuiam resoluunt.

10. Quid tam homini proprium quam ratio et prouidentia futuri? Atquin sunt animalia quae latibulis suis diuersos et plures exitus pandant ut, si quod periculum inciderit, fuga pateat obsessis; quod non facerent, nisi inesset illis intellegentia et cogitatio. 11. Alia prouident in futurum, ut

« ingentem formicae farris aceruum
cum populant hiemis memores tectoque reponunt »,

ut apes quae

« patriam solae et certos nouere penates
uenturaeque hiemis memores aestate laborem
experiuntur et in medium quaesita reponunt ».

12. Longum est si exsequi uelim quae a singulis generibus animalium fieri soleant humanae sollertiae simillima. Quod si horum omnium quae ascribi homini solent in mutis quoque deprehenditur similitudo, apparet solam esse religionem cuius in mutis nec uestigium aliquod nec ulla suspicio inueniri potest.

31 dinoscunt *B* : -scuntur *Pg* || 31-32 inuicem - iras- cuntur *B* : *om.* *Pg* || 34 inconditae B^1*Pg* : -cognitae B^2 || 35 et *BP* : *om.* *g* || sed B^1*Pg* : et *add. sup. l.* B^3 || qui *BPg*, *Kr.* : quia *Heumannus Br.* || 36 denique *Pg* : dei quae *B* || uoces notas B^3*Pg* : u. mutas *uid.* B^1 uocis notas *Kr.* *fortasse recte* uoces notis *Br.* *u. notam* || 40 rictum B^3*Pg* : *de* B^1 *non liquet* || 49 cum populant *BP* *codd. Verg.* : comportant *g recc.* || 54 uelim *Pg* : *de* B^1 *non liquet* u. ea B^3 || 56 mutis B^2*P* : mult- B^1*g* || 58 mutis *BP* : mult- *g*

se reconocen mutuamente por sus voces y, cuando se encolerizan, producen un sonido similar a una riña, y cuando se ven después de un tiempo, manifiestan la cortesía de mostrar su agrado con la voz. 8. A nosotros nos parece que sus voces son confusas como acaso también a ellos las nuestras, pero para ellos mismos que se entienden, son palabras. Finalmente, en todo sentimiento articulan determinadas voces conocidas con las que muestran el estado de su mente. 9. La risa también es característica del hombre y, sin embargo, vemos en otros animales ciertos signos de alegría: cuando se desbordan hacia el juego suavizan sus orejas, contraen sus fauces, serenan su frente y relajan su mirada para el retozo.

10. ¿Qué hay tan característico del hombre como la razón y la previsión del futuro? Ahora bien, hay animales que en sus propios refugios abren muchas salidas diferentes para que, si algún peligro se presenta, la huida sea accesible a los asediados; no harían esto si en ellos no hubiera inteligencia y reflexión. 11. Otros prevén el futuro como

> «las hormigas cuando saquean un enorme montón de grano y lo almacenan en su nido, acordándose del invierno»,[17]

como las abejas que

> «sólo ellas conocieron patria y casas determinadas[18] y, acordándose del invierno que llegará, experimentan la fatiga en el verano y almacenan en común lo adquirido».[19]

12. Sería demasiado si quisiera exponer las cosas que suelen ser hechas por cada especie de animales muy parecidas a la habilidad humana. Pero, si de todas estas cosas que suelen ser atribuidas al hombre, en los animales mudos también se descubre su semejanza, es evidente que la religión es lo único de lo que no puede ser encontrado vestigio alguno ni ningún indicio en los animales mudos.

17 *Cf.* Verg., *Aen.* IV, 402.

18 Los penates eran los dioses protectores del hogar y del estado, por metonimia designan casa y patria, aquí se refiere a la colmena.

19 *Cf.* Verg., *Geor.* IV, 155-7.

13. Religionis est propria iustitia, quae nullum aliud animal attingit. Homo enim solus inpertit, cetera sibi conciliata sunt. Iustitiae autem dei cultus ascribitur: quem qui non suscipit, hic a natura hominis alienus uita pecudum sub humana specie uiuet. 14. Cum uero a ceteris animalibus hoc paene solo differamus quod soli omnium diuinam uim potestatemque sentimus, in illis autem nullus sit intellectus dei, certe illud fieri non potest ut in hoc uel muta plus sapiant uel humana natura desipiat, cum homini ob sapientiam et cuncta quae spirant et omnis rerum natura subiecta sit.

15. Quare si ratio, si uis hominis hoc praecellit et superat ceteras animantes quod solus notitiam dei capit, apparet religionem nullo modo posse dissolui.

8, 1. Dissoluitur autem religio, si credamus Epicuro illa dicenti :

«Omnis enim per se diuum natura necesse est
inmortali aeuo summa cum pace fruatur
semota a nostris rebus seiunctaque longe.
Nam priuata dolore omni, priuata periclis,
ipsa suis pollens opibus, nil indiga nostri,
nec bene promeritis capitur nec tangitur ira.»

2. Quae cum dicit, utrum aliquem cultum deo putat esse tribuendum an euertit omnem religionem? Si enim deus nihil cuiquam boni tribuit, si colentis obsequio nullam gratiam refert, quid tam uanum, tam stultum quam templa aedificare, sacrificia facere, dona conferre, rem familiarem minuere ut nihil adsequamur? 3. —At enim naturam excellentem honorari oportet.— Quis honor deberi potest nihil curanti et ingrato? An aliqua

60 quae *Pg* : quam B^2 qua B^1 || 61 inpertit *BPg* : -perat *recc.* || 63 uita *Bg* : -tam *P recc.*, *edd. cuncti u. notam* || 64 uiuet *Pg* : -uit *B* || 72 notitiam *Pg* : -tia *B*   **8**, 1 dissoluitur *Pg* : solu- *B* || Epicuro B^{pc}*Pg* : -rum B^1 || 3 diuum [*p. corr.* B^3] B^1B^3*Pg*, *Br.* : -uom *codd. Lucr.*, *Kr.* -uina B^3 *a. corr.* || 5 a B^3*Pg cod. Q Lucr.* : *om.* B^1 ab *cod. O Lucr.* || rebus *B* : *om. P* oculis *g* || 6 nam *BP codd. Lucr.* : iam *g* || dolore - priuata^2 B^3*Pg* : *om.* B^1 || 7 nil *Pg codd. Lucr.* : nihil *B* || indiga B^3*P* : -get B^2 -gna *g* || 8 capitur B^1*Pg* : cup- B^3 neque capitur *add. P* || nec^2 B^3*Pg* : neque B^1, *Br. Kr. u. notam* || 9 deo B^3*Pg* : *om.* B^1

13. La justicia que no atañe a ningún otro animal es exclusiva de la religión. Sólo el hombre la otorga, las demás cosas están sujetas a él. El culto de Dios se atribuye a la justicia, quien no lo acepte, ajeno a la naturaleza del hombre, vivirá la vida del ganado bajo la apariencia humana. 14. Pero, puesto que diferimos de los demás animales casi en esto único, que de todos sólo nosotros percibimos la fuerza y la potestad divinas, y puesto que en ellos no hay ningún entendimiento de Dios, no puede ocurrir aquello, que en esto sepan más los animales mudos, o que la naturaleza humana delire, porque todos los seres vivientes y toda la naturaleza de las cosas están subordinados al hombre a causa de su sabiduría. 15. Por eso, si la razón, si la fuerza del hombre aventajan y superan a las demás creaturas vivientes en esto: que solo él posee conocimiento de Dios, es evidente que la religión no puede ser disuelta de ningún modo.

VIII

Sobre la religión

1. Por otra parte, la religión se disolvería si le creyéramos a Epicuro cuando dice estas cosas:

> es necesario que toda naturaleza de los dioses por sí misma disfrute su eternidad inmortal con la mayor tranquilidad, apartada y muy alejada de nuestros asuntos. Pues privada de todo dolor, privada de peligros, poderosa ella misma por sus propios medios, no necesitada de nada nuestro, ni es captada por favores ni es afectada por la ira.[20]

2. Cuando dice esto, ¿piensa que se debe atribuir algún culto a Dios o destruye toda religión? Si Dios no le retribuye nada bueno a nadie, si no devuelve ninguna gracia a la obediencia de quien le rinde culto ¿qué es tan vano, tan estúpido como construir templos, hacer sacrificios, ofrecer dones y reducir el patrimonio para no obtener nada? 3. —Sin embargo, es necesario que su excelente naturaleza sea honrada— ¿qué honor puede deberse a quien no se preocupa de nada, a un ingrato? ¿Acaso por alguna razón pode-

20 *Cf.* Lucr., I, 44-9.

ratione obstricti esse possumus ei qui nihil habeat commune nobiscum? «Deus, inquit Cicero, si talis est ut nulla gratia, nulla hominum caritate teneatur, ualeat! Quid enim dicam 'propitius sit'? Esse enim propitius potest nemini. » 4. Quid contemptius dici potuit in deum? «Valeat», inquit, id est abeat ac recedat, quandoquidem prodesse nulli potest. 5. Quod si negotium deus nec habet nec exhibet, cur ergo non delinquamus, quotiens hominum conscientiam fallere licebit ac leges publicas circumscribere? Vbicumque nobis latendi occasio adriserit, consulamus rei, auferamus aliena uel sine cruore uel etiam cum sanguine, si praeter leges nihil est amplius quod uerendum sit! 6. Haec dum sentit Epicurus, religionem funditus delet; qua sublata, confusio ac perturbatio uitae sequetur.

7. Quod si religio tolli non potest ut et sapientiam, qua distamus a beluis, et iustitiam retineamus, qua communis uita sit tutior, quomodo religio ipsa sine metu teneri aut custodiri potest? Quod enim non metuitur, contemnitur, quod contemnitur, utique non colitur. Ita fit ut religio et maiestas et honor metu constet; metus autem non est ubi nullus irascitur. 8. Siue igitur gratiam deo siue iram siue utrumque detraxeris, religionem tolli necesse est, sine qua uita hominum stultitia scelere inmanitate conpletur. Multum enim refrenat homines conscientia, si credamus nos in conspectu dei uiuere, si non tantum quae gerimus uideri desuper, sed etiam quae cogitamus aut loquimur audiri a deo putemus.

9. At enim prodest id credere, ut quidam putant, non ueritatis gratia sed utilitatis, quoniam leges cons-

19 teneatur B^{1}*Pg* : -neri B^{2} ‖ 20 dicam - enim *B codd. Cic.* : *om. Pg* ‖ 21 potuit *Pg recc.* : potest *B fortasse recte* ‖ 22 abeat P^{2}*g* : hab- BP^{1} ‖ 25 leges B^{3}*Pg* : res B^{1} ‖ 26 consulamus rei *B* : *om. Pg* ‖ 27 cum *B* : *om. Pg* ‖ 28 uerendum *B* : colendum *Pg* ‖ 29 dum *Pg* : cum *B* ‖ 30 qua *Pg* : quia *B* ‖ 31 sequetur *Pg recc.*, *Br* : -quitur *B*, *Kr. u. notam* ‖ 32-33 qua - iustitiam *B* : *om. Pg* ‖ 34 sit *Pg* : fit B^{pc} *fortasse recte* fuit B^{1} ‖ 36 quod contemnitur BP^{2}*g* : *om.* P^{1} ‖ 42 conspectu *Pg* : -tum *B* ‖ 46 utilitatis *B* : -ti *P* -te *g* ‖ quoniam *Pg* : ut q. *B*

mos estar sujetos a ese que no tiene nada en común con nosotros? Cicerón dijo: «¡Adiós al dios, si es de tal naturaleza que no es retenido por ninguna gracia, por ningún afecto a los hombres! ¿Por qué diría yo «que sea propicio»? él no puede ser propicio para nadie».[21] 4. ¿Qué más desdeñable pudo decirse contra Dios? «Adiós» dijo, esto es, que se vaya, que se aparte puesto que no puede servir a ninguno. 5. Pero, si Dios ni tiene ni muestra ocupación, ¿por qué entonces no delinquimos? ¿Cuántas veces estará permitido engañar la conciencia de los hombres y anular las leyes públicas? ¡Dondequiera que la ocasión de ocultarlo nos sonría, aprovechémoslo, atendamos el asunto, arrebatemos las cosas ajenas sin matanza, o también con sangre, si además de las leyes no hay nada más que deba ser respetado! 6. Cuando Epicuro piensa esto, destruye completamente la religión, suprimida ésta, sigue la confusión y la perturbación de la vida.

7. Pero si la religión no puede ser suprimida, aunque retengamos la sabiduría en la que distamos de las bestias y la justicia con la que la vida común es más segura, ¿de qué modo la religión misma puede mantenerse o protegerse sin miedo? Lo que no se teme se desdeña, lo que se desdeña, ciertamente, no se venera. Así, sucede que la religión, la majestad y el honor permanecen en el miedo; sin embargo, no hay miedo donde ninguno se encoleriza. 8. Por lo tanto, si le quitaras a Dios la gracia o la ira o ambas, sería necesario que fuera suprimida la religión, sin la que la vida de los hombres estaría llena de estupidez, perversidad y barbarie. La conciencia refrena mucho a los hombres si creemos que vivimos en la presencia de Dios, si pensamos que no sólo lo que hacemos es visto desde arriba, sino que también lo que reflexionamos y decimos es oído por Dios.

9. Pero es útil creer esto, como algunos piensan, no por la verdad, sino por el provecho, puesto que las leyes no pueden cas-

[21] *Cf.* Cic., *N. D.* I, 124.

cientiam punire non possunt, nisi aliquis desuper terror inpendeat ad cohibenda peccata. 10. Falsa est igitur omnis religio et diuinitas nulla est, sed a uiris prudentibus uniuersa conficta sunt quo rectius innocentiusque uiuatur. Magna haec et a materia quam proposuimus aliena quaestio est, sed quia necessario incidit, debet quamuis breuiter attingi.

9. 1. Cum sententiae philosophorum prioris temporis de prouidentia consensissent nec ulla esset dubitatio quin mundus a deo et ratione esset instructus et ratione regeretur, primus omnium Protagoras extitit temporibus Socratis, qui sibi diceret non liquere utrum esset aliqua diuinitas necne. 2. Quae disputatio eius adeo inpia et contra ueritatem et religionem iudicata est, ut et ipsum Athenienses expulerint suis finibus et libros eius in contione quibus haec continebantur exusserint. De cuius sententia non est opus disputare, quia nihil certi pronuntiauit. 3. Post haec Socrates ipse et auditor eius Plato et qui de schola Platonis tamquam riuuli diuersas in partes profluxerunt, Stoici et Peripatetici, in eadem fuere sententia qua priores.

4. Postea uero Epicurus deum quidem esse dixit, quia necesse sit esse aliquid in mundo praestans et eximium et beatum, prouidentiam tamen nullam: itaque mundum ipsum nec ratione ulla nec arte nec fabrica instructum, sed naturam rerum quibusdam minutis seminibus et insecabilibus conglobatam. 5. Quo quid repugnantius

47 punire *Pg* : mun- *B* ‖ nisi *Pg* : *om.* *B* ‖ 50 conficta *B* : -fecta *Pg* ‖ 51 aliena $B^{1}B^{3}$*Pg* : quae a. B^{2} **9**, 1 prioris B^{pc}*Pg* : propr- *uid.* B^{1} ‖ 2-3 esset - ratione^{1} [*mg.* P^{2}] $BP^{2}g$: *om.* P^{1} ‖ 3 quin $P^{2}g$: quid B^{1} quod B^{3} ‖ 4 primus *Bg* : -mum *P* ‖ protagoras *uid.* P^{1} : pyt- *B* pit- P^{2} pith- *g* ‖ 5 liquere *g* : -queret *P* reliquere B^{1} relinq- B^{3} ‖ 6 adeo $B^{2}P^{2}g$: deo B^{1} a deo P^{1} ‖ 9 quibus - continebantur *BPg recc.* : *eiec. Heumannus Br. Kr.* (*ex Cic. nat. deor.* 1, 23, 63 *et Min. Fel. Oct.* 8, 3) *u. notam* ‖ 14 qua B^{3}*Pg* : *om.* B^{1} ‖ 16 aliquid *BP* : -quod *g* ‖ et *Pg* : *om.* *B* ‖ 17 prouidentiam B^{3}*Pg* : -tia B^{1} ‖ tamen nullam B^{3}*Pg* : *om.* B^{1} ‖ itaque mundum *Pg* : tr. B^{3} itaque *om.* B^{1} ‖ 19 quibusdam *BP* : quibus *g* ‖ et B^{1}*Pg* : del. B^{pc} ‖ 20 quo quid *Pg* : quid hoc B^{2} quid quod B^{1}

tigar la conciencia, a no ser que algún terror penda desde arriba para contener los pecados. 10. Por lo tanto, toda religión es falsa y no hay ninguna divinidad, sino que todas las cosas fueron fabricadas por hombres prudentes para que se viva de una manera más correcta e inocente. Esta es una cuestión grande y ajena a la materia que propusimos, pero, puesto que cae en lo necesario, debe tocarse, aunque brevemente.

IX

Sobre la providencia de Dios y sobre las opiniones que se le oponen

1. Cuando las opiniones de los filósofos de tiempo anterior sobre la providencia habían concordado y no había ninguna duda de que el mundo había sido construido por Dios y su razón, y de que era regido por esta razón, existió en tiempos de Sócrates Protágoras, el primero de todos que decía que no era claro para él si había alguna divinidad o no.[22] 2. Esta discusión suya fue juzgada impía y contra la verdad y la religión, de tal manera que incluso los atenienses lo expulsaron de su territorio y en una asamblea quemaron los libros de éste en los que estaban contenidas estas cosas. No es necesario discutir sobre su opinión porque no pronunció nada cierto. 3. Después de estas cosas el propio Sócrates, su discípulo Platón y quienes a partir de la escuela de Platón, como riachuelos, fluyeron hacia diversas partes: estoicos y peripatéticos,[23] fueron de la misma opinión que sus antecesores.

4. Pero después, Epicuro dijo que en efecto había un Dios porque era necesario que hubiera en el mundo algo superior, extraordinario, eminente y dichoso; que, sin embargo, no había ninguna providencia y que el mundo mismo no fue construido por ninguna razón ni arte ni destreza, sino que la naturaleza de las cosas fue congregada por ciertas partículas pequeñas e indivisibles.[24] 5. No veo qué pueda decirse más repugnante que esto.

[22] Protágoras (481-411 a.C.), primer sofista, discípulo de Demócrito. Este pasaje pertenece al proemio de su obra *Sobre los dioses*. *Cf.* D. L. IX, 51.
[23] Discípulos de la escuela fundada por Aristóteles en Atenas hacia el 339 a.C., *Cf.* W. K. C. Guthrie, *Historia de la filosofía griega*, VI, p. 52.
[24] *Cf.* Cic., *N. D.* I, 43.

dici possit non uideo. Etenim, si est deus, utique prouidens est, ut deus, nec aliter ei potest diuinitas tribui, nisi et praeterita teneat et praesentia sciat et futura prospiciat. 6. Cum igitur prouidentiam sustulit, etiam deum negauit esse. Cum autem deum esse professus est, et prouidentiam simul esse concessit: alterum enim sine altero nec esse prorsus nec intellegi potest.

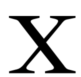
7. Verum his postea temporibus quibus iam philosophia defloruerat, extitit Melius quidam Diagoras, qui nullum esse omnino deum diceret ob eamque sententiam nominatus est atheus, item Cyrenaeus Theodorus; et ambo, quia nihil noui poterant reperire omnibus iam dictis et inuentis, maluerunt contra ueritatem id negare in quo priores uniuersi sine ambiguitate consenserant. Hi sunt qui tot saeculis tot ingeniis adsertam atque defensam prouidentiam calumniati sunt. 8. Quid ergo? Vtrumne istos minutos et inertes philosophos ratione, an uero auctoritate praestantium uirorum refellemus, an potius utroque? Sed properandum est, ne longius a materia diuagetur oratio.

10, 1. Qui nolunt diuina prouidentia factum esse mundum, aut principiis inter se temere coeuntibus dicunt esse concretum aut repente natura extitisse; naturam uero, ut Straton ait, habere in se uim gignendi et minuendi, sed eam nec sensum habere ullum nec figuram, ut intellegamus omnia quasi sua sponte esse generata, nullo artifice

22 aliter ei potest *P* : a.p.ei *g* alteri p. *B* ‖ 24 igitur *BP* : ergo *g* ‖ 25 professus *Pg* : conf- *B* ‖ 28 his *BP* : hiis *g* iis *edd.* ‖ quibus *Pg* : *om. B* ‖ 29 melius *Isaeus edd. cett.* : alius *B* aelius *Pg* ‖ 30 diceret *Bg* : -re *P* ‖ 31 atheus B^{2}*Pg* : adh- B^{1} id est sine deo *add. g* ‖ cyrenaeus *g* : cyrineus *P* quireneus *B* ‖ et *P* : et iam *B om. g* ‖ 32 noui *Pg* : boni B^{3} nobi *uid.* B^{1} ‖ 33 contra *Pg* : uel c. *B recc.* ‖ id negare *Pg* : id den- B^{3} ignorare B^{1} ‖ quo *Pg* : quibus *B* ‖ 34 priores *Bg* : -re *P* ‖ hi BP^{2} : hii P^{1}*g* ‖ 38 auctoritate *recc.*, *edd. cuncti* : ueritate *BPg u. notam* ‖ 40 diuagetur [*sup. l.* B^{3}] B^{3}*Pg* : *om.* B^{1} deu- *edd. cuncti* ‖ oratio [*sup. l.* B^{3}] B^{3}*Pg* : *om.* B^{1} **10**, 2 inter se temere *BP* : *tr. g* ‖ 3 natura B^{1}*Pg* : -ram B^{2}

Seguramente, si hay un dios, es providente, como dios, y de otro modo la divinidad no puede ser atribuida a él, a no ser que contenga el pasado, conozca el presente y prevea el futuro. 6. Por lo tanto, cuando suprimió la providencia, dijo que tampoco había un dios. Por otra parte, cuando reconoció que había un dios, al mismo tiempo concedió que había providencia, pues uno no puede existir en absoluto sin lo otro, ni ser entendido.

7. Después, en esos tiempos en los que la filosofía ya había menguado, existió un tal Diágoras de Melos, quien decía que no había ningún dios en absoluto, y a causa de esta opinión fue llamado ateo,[25] así como Teodoro de Cirene,[26] y ambos, puesto que no podían descubrir nada nuevo, dicho y encontrado ya todo, prefirieron decir, en contra de la verdad, que no existe eso en lo que todos sus predecesores habían concordado sin ambigüedad. Éstos son los que calumniaron la providencia protegida y defendida por tantos siglos, por tantos ingenios. 8. ¿Entonces? ¿Desmentiremos a estos pequeños e inertes filósofos con la razón o con la autoridad de eminentes hombres, o mejor con ambas? Pero hay que apresurarse para que el discurso no divague más allá de su materia.



Sobre el origen del mundo y la naturaleza de las cosas y sobre la providencia de Dios

1. Quienes pretenden que el mundo no fue creado por la providencia divina dicen que está compuesto de elementos que se unen al azar entre sí, o que de repente salió de la naturaleza; por otra parte, que la naturaleza, como dijo Estratón,[27] tiene en sí la fuerza de generar y de reducir, pero que ella no tiene ningún pensamiento ni figura, para que entendamos que todas las cosas fueron generadas casi por su propia voluntad sin ningún artífice

[25] Diágoras de Melos fue un poeta lírico del siglo v a.C. acusado de impiedad y condenado a muerte por sus declaraciones. De esto sólo tenemos los testimonios de Aristófanes (*Aves* 1071 ss.), Pseudo Lisias (*Andoc.* 17) y algunos autores posteriores. *Cf.* Guthrie, *op. cit.*, III, p. 234.

[26] Teodoro de Cirene (465-398 a.C.), al igual que Diágoras, fue juzgado por ateísmo en Atenas y condenado al destierro. Se sabe que escribió una obra *Sobre los dioses* que fue leída por Epicuro. *Cf.* D. L. II, 97.

[27] Estratón de Lámpsaco estuvo al frente del Liceo entre 286-268 a.C. Escribió, entre muchos otros temas, sobre filosofía natural, por lo que también era llamado 'físico'. *Cf.* D. L. V, 58.

nec auctore. Vtrumque uanum et inpossibile. 2. Sed hoc euenit ignorantibus ueritatem, ut quiduis potius excogitent quam id sentiant quod ratio deposcit.

3. Primum minuta illa semina quorum concursu fortuito cohaesisse mundum loquuntur, ubi aut unde sint quaero. Quis illa uidit umquam? quis sensit? quis audiuit? Aut solus Leucippus oculos habuit? solus mentem? Qui profecto solus omnium caecus et excors fuit, qui ea loqueretur quae nec aeger quisquam delirare nec dormiens posset somniare. 4. Quattuor elementis constare omnia philosophi ueteres disserebant. Ille noluit, ne alienis uestigiis uideretur insistere, sed ipsorum elementorum alia uoluit esse primordia quae nec uideri possent nec tangi nec ulla corporis parte sentiri. 5. Tam minuta sunt, inquit, ut nulla sit acies ferri tam subtilis qua secari ac diuidi possint. Vnde illis nomen inposuit atomorum.

Sed occurrebat ei quod, si una esset omnibus eademque natura, non possent res efficere diuersas tanta uarietate quantam uidemus inesse mundo. Dixit ergo esse leuia et aspera, et rotunda et angulata et hamata. 6. Quanto melius fuerat tacere quam in usus tam miserabiles, tam inanes habere linguam! Equidem uereor ne non minus delirare uideatur qui haec putet refellenda; respondeamus tamen uelut aliquid dicenti. 7. Si leuia sunt et rotunda, utique non possunt inuicem se apprehendere ut aliquod

10 concursu fortuito *B* : concursuito *uid.* P^{1} c. totum P^{2}*g* ‖ 12 illa B^{3} : ulla B^{1} illam *P* ea *g* ‖ 13 aut $B^{2}P^{2}$*g* : a P^{1} tam B^{1} an *recc.*, *edd. cuncti u. notam* ‖ 15 dormiens *Pg* : homo d. B^{2} domodomiens *uid.* B^{1} ‖ 17 ille B^{3}*Pg* : -la B^{1} ‖ 19 possent *B* : -sint P^{2} -sunt P^{1}*g* ‖ 23 si B^{3}*Pg* : *om.* B^{1} ‖ 24 non *Bg* : *om.* *P* ‖ 25 inesse B^{3}*Pg* : esse B^{1} ‖ ergo B^{3}*Pg* : de B^{1} *non liquet* ‖ 28 equidem *B* : et q. *Pg* ‖ 30 aliquid *BP* : -qua *g* ‖ 31 utique *Pg* : *om.* *B*

ni autor. Uno y otro argumento son vanos e imposibles. 2. Pero esto le sucede a los que ignoran la verdad, de modo que inventan cualquier cosa antes que percibir lo que la razón exige.

3. Primero, dicen que existen aquellas diminutas semillas por cuya aglomeración fortuita está unido el mundo, yo pregunto dónde están o de dónde son. ¿Quién las vio alguna vez? ¿Quién las percibió? ¿Quién las escuchó? o ¿sólo Leucipo[28] tuvo ojos?, ¿sólo él tuvo mente? De todos, fue ciego e insensato sólo él para decir esas cosas que ningún enfermo podría delirar, ni soñar alguien que duerme. 4. Los filósofos antiguos discutían que todas las cosas están compuestas de cuatro elementos.[29] Él no pretendió eso, para que no pareciera que se paraba en huellas ajenas, sino que pretendió que los orígenes de estos mismos elementos fueran otras cosas que no pueden ser vistas, ni tocadas ni sentidas por ninguna parte del cuerpo. 5. Dijo:[30] «son tan pequeñas que no hay ninguna punta de hierro tan fina con la que puedan cortarse y dividirse»;[31] por eso, les puso el nombre de átomos.

Pero se le ocurría que, si todas las cosas tenían una misma y única naturaleza, no podrían producir diversas cosas con tanta variedad cuanta vemos que hay en el mundo. Entonces, dijo que eran ligeras, ásperas, redondas, anguladas y que tenían puntas curvadas. 6. ¡Cuánto mejor habría sido callar que tener lengua para usos tan miserables, tan vacíos! En verdad temo que parezca que delira quien piensa estas cosas que deben ser desmentidas; respondamos como a quien dice algo. 7. Si son ligeras y redondas, en todo caso, no pueden asirse mutuamente para formar algún

[28] A Leucipo (*c.* 480-420 a.C.) se le atribuye la obra *Gran ordenación del cosmos* donde está incluida su teoría atómica que afirma que todos los cuerpos están hechos de un elemento vacío y otro lleno. *Cf.* S. Kirk, *Los filósofos presocráticos*, III, p. 68 ss.

[29] Teoría formulada por Empédocles que dice que todo está creado por cuatro sustancias: tierra, agua, aire y fuego. *Cf.* Guthrie, *op. cit.*, I, p. 260.

[30] Se refiere a Leucipo quien formuló la teoría de los átomos, aunque recoge las citas del *De rerum natura*. Del mismo modo en 10, 9 y 10, 10.

[31] *Cf.* Lucr. I, 526-9.

corpus efficiant, ut, si quis milium uelit in unam coagmentationem constringere, lenitudo ipsa granorum in massam coire non sinat. 8. Sin aspera et angulata sunt et hamata ut possint cohaerescere, diuidua ergo et secabilia sunt; hamos enim necesse est et angulos eminere, ut possint amputari. Ita quod amputari ac diuelli potest, et uideri poterit et teneri.

9. Haec, inquit, per inane inrequietis motibus uolitant et huc atque illuc feruntur, sicut pulueris minutias uidemus in sole, cum per fenestram radios ac lumen inmiserit. Ex his arbores et herbae et fruges omnes oriuntur, ex his animalia et aqua et ignis et uniuersa gignuntur et rursum in eadem resoluuntur. — Ferri hoc potest, quamdiu de rebus paruis agitur. — Ex his etiam mundus ipse concretus est. 10. Inpleuit numerum perfectae insaniae; nihil uidetur ulterius adici posse. Sed inuenit tamen ille quod adderet! Quoniam omne, inquit, infinitum est nec potest quicquam uacare, necesse est ergo innumerabiles esse mundos. 11. — Quae tanta uis fuerat atomorum ut moles tam inaestimabiles ex tam minutis conglobarentur? Ac primum requiro quae sit istorum seminum uel ratio uel origo. Si enim ex illis sunt omnia, ipsa igitur unde esse dicemus? Quae natura tantam copiam ad efficiendos et innumerabiles mundos subministrauit?

12. Sed concedamus ut inpune de mundis delirauerit, de hoc loquamur in quo sumus et quem uidemus. Ait omnia ex indiuiduis corpusculis fieri. 13. Si hoc ita esset, nulla res umquam sui generis semine indigeret, sine ouis alites nascerentur aut oua sine partu, item cetera uiuentia sine coitu; arbores et quae gignuntur e terra

32 unam coagmentationem *B*[1] *Pg* : una -tione *B*[pc] ‖ 33 massam *Pg* : -sa *B* ‖ 34 sin *Br. Kr.* : si *B*, *edd. cett*, in *P om. g* ‖ aspera *BP* : inquit add. *g* ‖ 35 possint *Pg* : -sent *B* ‖ cohaerescere *B* : -haerere *Pg* ‖ 40 minutias *Pg recc.* : micas *B* ‖ 43 rursum *B* : -sus *Pg* ‖ 45 ipse *B recc.* : *om. Pg*, *Br. Kr. u. notam* ‖ 46 perfectae *B* : pertectae *Pg* ‖ 47 uidetur *B* : *om. Pg* ‖ 48 est *B* : *om. Pg* ‖ 53-54 unde - natura [*mg. B*[3]] *B*[3] *Pg* : *om. B*[1] ‖ 54 et *B* : *om. Pg* ‖ 56 concedamus *B* : -dam *Pg* ‖ 60 oua *Bg* : uas *P*

cuerpo, de modo que si alguien quisiera sujetar mijo en un solo conjunto, lo liso mismo de los granos no permitiría que se juntaran en una masa. 8. Pero, si son ásperas, anguladas y tienen puntas curvadas, de tal suerte que pueden unirse, entonces son divisibles y cortables; es necesario que sobresalgan las puntas curvadas y los ángulos para que puedan cortarse. Así, lo que puede cortarse y despedazarse también podría verse y sujetarse.

9. Dijo: «éstas revolotean en el vacío con movimientos incesantes y son llevadas aquí y allá, así como vemos partículas de polvo en el sol cuando deja entrar por la ventana sus rayos y su luz.[32] Los árboles, las hierbas y todos los frutos nacen de éstas; los seres animados, el agua, el fuego y todas las cosas se generan también a partir de éstas, y de nuevo son devueltas hacia ellas mismas. —Esto puede tolerarse mientras hable de cosas pequeñas—. El mundo mismo también está compuesto de éstas».[33] 10. Colmó la medida de la perfecta locura; parece que nada puede añadirse más allá; sin embargo, ¡él encontró qué agregar! Dijo: «puesto que todo es infinito y nada puede estar vacío, entonces, es necesario que haya innumerables mundos».[34] 11. ¿Qué tan grande habría sido la cantidad de átomos para que moles tan inestimables se concentraran a partir de cosas tan diminutas? Y, primero, yo pregunto cuál es la naturaleza o el origen de estas semillas. Si todas las cosas existen a partir de aquéllas, luego ¿dónde diremos que están ellas mismas? ¿Qué naturaleza suministró tan gran abundancia para crear incluso innumerables mundos?

12. Pero concedamos que impunemente haya delirado acerca de los mundos, hablemos de éste en el que estamos y que vemos. Dijo que todo estaba hecho de corpúsculos indivisibles. 13. Si esto fuera así, nunca ninguna cosa tendría necesidad de semilla de su propio género, las aves nacerían sin huevos o los huevos sin parto, del mismo modo los demás seres vivientes, sin coito; los árboles y las cosas que nacen de la tierra no tendrían las semi-

[32] *Cf. ib.* I, 113-23.
[33] *Cf. ib.* I, 247-62.
[34] Uno de los principios del atomismo que aparece en Cic., *N. D.* I, 53; *Fin.* I, 21; II, 102. D. L. IX, 31; Epic., *Ad Herodotem* 45; Lucr. II, 1048-890.

propria semina non haberent, quae nos cottidie tractamus et serimus. Cur ex frumento seges nascitur et rursum ex segete frumentum? Denique si atomorum coitio et conglobatio efficeret omnia, in aere uniuersa concrescerent, siquidem per inane atomi uolitant. 14. Cur sine terra, sine radicibus, sine umore, sine semine non herba, non arbor, non fruges oriri augerique possunt? 15. Vnde apparet nihil ex atomis fieri, quandoquidem una quaeque res habet propriam certamque naturam, suum semen, suam legem ab exordio datam.

16. Denique Lucretius, quasi oblitus atomorum quos adserebat, quo redargueret eos qui dicunt ex nihilo fieri omnia, his argumentis usus est quae contra ipsum ualerent. Sic enim dixit:

> «Nam si de nihilo fierent, ex omnibus rebus
> omne genus nasci posset, nihil semine egeret»;

item postea:

> «Nil igitur fieri de nilo posse putandum est,
> semine quando opus est rebus, quo quaeque creatae
> aeris in teneras possint proferrier auras.»

17. Quis hunc putet habuisse cerebrum, cum haec diceret nec uideret sibi esse contraria? Nihil enim per atomos fieri exinde apparet, quod semen cuiusque rei certum est.

Nisi forte ignis et aquae naturam ex atomis esse credemus? 18. Quid quod durissimi rigoris materiae si ictu uehementiore conlidant, ignis excutitur? Num in ferro aut silice atomi latent? Quis inclusit? Aut cur sua sponte non emicant? Aut quomodo semina ignis in materia frigidissima permanere potuerunt? 19. Mitto silicem ac

63 rursum *B* : -sus *Pg* ‖ 65 uniuersa concrescerent B^{pc}*Pg* : tr. B^{1} ‖ 68 augerique *B* : aut generari *Pg* ‖ 70 habet *Pg* : -beat B^{2} -beret B^{1} ‖ 73 quo *B* : ut *Pg* ‖ 74 usus est *Pg* : est *om.* *B* 10, 77 nihil *BPg cod. O Lucr.* : ninil *cod. Q Lucr.* nil *edd. Lucr. et Lact.* ‖ 79 nil … nilo *codd. Lucr.* : nihil … nihilo *BPg* ‖ putandum *BPg* : fatendum *codd. Lucr.* ‖ 80 quo quaeque *codd. Lucr.*, *edd. cuncti* : quoque quae *BP* quoque quaeque *g* ‖ 81 possint *BPg* : -sent *codd. Lucr.* ‖ proferrier *codd. Lucr.*, *edd. cuncti* : proferri per *BP* proferre per *g* ‖ 84 cuiusque B^{3}*Pg* : cuique B^{1} ‖ 85 ignis *Pg* : igni *B* ‖ 86 materiae B^{1}*Pg* : -ries B^{pc} ‖ ictu *Pg* : *om.* *B* ‖ 87 conlidant B^{1}*P* : -dat B^{pc} -dantur *g* ‖ 89 aut - semina [*sup. l.* B^{3}] B^{3}*Pg* : *om.* B^{1} ‖ 90 mitto *B* : om- *Pg* 11 ac *BP* : et *g*

llas características que nosotros tratamos y sembramos cotidianamente. ¿Por qué la mies nace del grano y, a su vez, el grano de la mies? Finalmente, si el contacto y la aglomeración de átomos formara todo, todas las cosas se condensarían en el aire, si es que los átomos revolotean en el vacío, 14. ¿por qué ni una sola hierba, ni un solo árbol, ni un solo fruto puede nacer y desarrollarse sin tierra, sin raíces, sin humedad? 15. Por esto, es evidente que nada está hecho de átomos, puesto que cada cosa tiene una naturaleza característica y determinada, su propia semilla y su propia ley otorgada desde el comienzo.

16. Finalmente, Lucrecio,[35] como si se hubiera olvidado de los átomos que defendía, para rebatir a esos que dicen que todo está hecho de la nada, usó estos argumentos que tendrían fuerza contra él mismo. Dijo así:

> «pues si estuvieran hechas de la nada, todo género podría nacer de todas las cosas, nada necesitaría semilla».[36]

Después, del mismo modo:

> «por lo tanto, hay que pensar que nada puede ser hecho de la nada, puesto que las cosas necesitan una semilla para que cualquier cosa creada pueda ser llevada hacia los finos soplos del aire».[37]

17. ¿Quién pensaría que éste tuvo cerebro cuando decía esto y no veía que tenía contradicciones? Pues parece que nada se hace a través de los átomos, porque la semilla de cada cosa está determinada, a no ser que casualmente creamos que la naturaleza del fuego y del agua existe a partir de los átomos. 18. ¿Por qué, si materiales de un rigor durísimo chocan con un golpe muy fuerte, se produce fuego? Entonces, ¿en el hierro y en la piedra se ocultan los átomos? ¿quién los encerró? O ¿por qué no brillan por su propia voluntad? O ¿de qué modo las semillas del fuego pudieron permanecer en una materia muy fría? 19. Dejo de lado la piedra

35 Lucrecio (s. I a.C.), su poema *De rerum natura* aborda la doctrina epicureísta. Lactancio lo cita por primera vez, aunque ya antes había utilizado pasajes de su obra para tocar puntos de la teoría atomista.

36 *Cf.* Lucr. I, 159.

37 *Cf. ib.* I, 204-7.

ferrum. Orbem uitreum plenum aquae si tenueris in sole, de lumine quod ab aqua refulget ignis accenditur etiam in durissimo frigore. Num etiam in aqua ignem esse credendum est? Atquin de sole ignis ne aestate quidem accendi potest. 20. Si cerae inhalaueris uel si uapor leue aliquid attigerit, aut crustam marmoris aut laminam, paulatim per minutissimos rores aqua concrescit. Item de halitu terrae aut maris nebula existit: quae aut dispersa umefacit quidquid texerit, aut collecta in arduos montes et in sublime uento rapta stipatur in nubem atque imbres maximos deicit. 21. Vbi ergo dicimus liquoris atomos esse? Num in uapore? num in halitu? num in uento? Atquin nihil potest consistere in eo quod nec tangitur nec uidetur.

22. Quid ergo de animalibus loquar, in quorum corporibus nihil sine ratione, sine ordine, sine utilitate, sine specie figuratum uidemus, adeo ut sollertissima et diligentissima omnium partium membrorumque discriptio casum ac fortunam repellat? 23. Sed putemus artus et ossa et neruos et sanguinem de atomis posse concrescere: quid sensus cogitatio mens memoria ingenium? quibus seminibus coagmentari possunt? — Minutissimis, inquit. — Sunt ergo alia maiora. 24. Quomodo igitur insecabilia? Deinde si ex inuisibilibus sunt quae non uidentur, consequens est ut ex uisibilibus sint quae uidentur. 25. Cur igitur nemo uidet?

Sed siue inuisibilia quae sunt in homine consideres, siue tactilia quae ueniunt sub aspectum, ratione utraque constare quis non uidet? Quomodo ergo sine ratione

91 tenueris *B*^{3}*g* : -rit uid. *B*1 -ritis *P* ‖ 94 credendum est *Pg* : credent *B* ‖ 96 leue *BP* : -uis *g* ‖ 98 aut^{1} *Pg* : et *B* ‖ aut dispersa *Pg* : aquam disper- sam *B* ‖ 100 et *B* : *om. Pg recc.*, *Kr.* <et> *Heusingerus Br. u. notam* ‖ rapta *Pg* : artata *B*^{pc} *de B*^{1} *non liquet* ‖ 101 ubi *Pg* : humi *B* ‖ liquoris atomos *Thilo Kr.* : liquores a. *B*, *Br.* liquoresatos *P* liquores natos *g recc. u. notam* ‖ 105 ergo *Pg* : ego *B* ‖ 108 discriptio *P* : desc- *Bg* ‖ 111 mens *B* : *om. Pg* ‖ memoria *Bg* : memor *P* ‖ 113 insecabilia *Pg* : insensib- *B* ‖ 114-115 sunt quae - uisibilibus sint *B* : *om. P* quae - sint *om. g* ‖ 116 uidet *Pg* : -dit *B* ‖ 117 consideres *B* : -ret *Pg* ‖ 118 tactilia *B* : -tibilia *Pg* ‖ aspectum *Pg* : -tu *B*

y el hierro. Si sostuvieras una esfera de vidrio llena de agua en el sol, desde la luz que resplandece, a partir del agua se enciende el fuego incluso en el crudísimo frío. Entonces, ¿también hay que creer que hay fuego en el agua? Sin embargo, el fuego no puede encenderse a partir del sol, ni siquiera en el verano. 20. Si soplaras sobre la cera o si un ligero vapor tocara algo, una hoja de mármol o una lámina, el agua se condensaría gradualmente por pequeñísimos rocíos; del mismo modo, surge de una emanación de la tierra o de la niebla del mar: ésta, dispersa, humedece todo lo que haya cubierto, o concentrada se acumula en los altos montes y arrebatada en el viento se amontona en una nube y se precipita en las más grandes tormentas. 21. Entonces, ¿dónde decimos que están los átomos de líquido? ¿acaso en el vapor? ¿acaso en una emanación? ¿acaso en el viento? Y, sin embargo, nada puede consistir en eso que ni se toca ni se ve.

22. ¿Por qué entonces hablaría yo de los animales en cuyos cuerpos no vemos nada formado sin razón, sin orden, sin provecho, sin belleza, de tal forma que una descripción muy ingeniosa y muy cuidadosa de todas las partes y de los miembros rechazaría la casualidad y la fortuna? 23. Pero pensemos que las articulaciones, los huesos, los nervios y la sangre pueden juntarse a partir de los átomos: ¿qué son los sentidos, la razón, la mente, la memoria y el ingenio? ¿Con qué semillas pueden unirse? «con unas muy pequeñas»,[38] dijo. Entonces, hay otras más grandes. 24. ¿De qué modo son indivisibles? Luego, si a partir de [semillas] invisibles existen esas cosas que no se ven, se sigue que a partir de las visibles existan las que se ven. 25. ¿Por qué, entonces, nadie las ve?

Pero, si consideraras que son invisibles las que están en el hombre o que son tangibles las que aparecen ante la mirada, ¿quién no ve que una y otra están compuestas de razón? ¿De qué

[38] Sobre el tamaño de los átomos de los que está hecho el espíritu, *Cf.* Lucr. II, 890-6; III, 179-230.

coeuntia possunt aliquid efficere rationale? Videmus enim nihil esse in omni mundo quod non habeat in se maximam mirabilemque rationem. Quae quia supra hominis sensum et ingenium est, cui rectius quam diuinae prouidentiae tribuenda est? 26. An simulacrum hominis et statuam ratio et ars fingit, ipsum hominem de frustis temere concurrentibus fieri putabimus? Et quid simile ueritatis in ficto, cum summum et excellens artificium nihil aliud nisi umbram et extrema corporis liniamenta possit imitari? Num potuit humana sollertia dare operi suo aut motum aliquem aut sensum? 27. Mitto usum uidendi audiendi odorandi ceterorumque membrorum uel apparentium uel latentium mirabiles utilitates; quis artifex potuit aut cor hominis aut uocem aut ipsam sapientiam fabricare? Quisquamne igitur sanus existimat, quod homo ratione et consilio facere non possit, id concursu atomorum passim cohaerentium perfici potuisse?

Vides in quae deliramenta inciderint, dum nolunt effectionem curamque rerum deo dare.

28. Concedamus tamen his ut ex atomis fiant quae terrena sunt: num etiam caelestia? Deos aiunt incorruptos aeternos beatos esse solisque dant inmunitatem, ne concursu atomorum concreti esse uideantur. 29. Si enim dii quoque ex illis constitissent, dissipabiles fierent, seminibus aliquando resolutis atque in naturam suam recurrentibus. Ergo si est aliquid quod atomi non effecerint, cur non et cetera eodem modo intellegamus? 30. Sed quaero, antequam mundum primordia ista generassent, cur sibi dii habitaculum non aedificauerint? Videlicet, nisi atomi coissent caelumque fecissent, adhuc dii per medium inane penderent! 31. Quo igitur consilio, qua pactione de confuso aceruo se atomi congregauerunt, ut ex aliis inferius terra conglobaretur, caelum desuper tenderetur

130 mitto *B* : omitto *Pg* || 134 existimat *Pg* : -met *uid.* *B* || 143 quoque B^{3}*Pg* : quique B^{1} || 145 recurrentibus *B* : reuertent- *Pg* || ergo [*mg. g*] BP^{2}*g* : *om.* P^{1} || 146 et *BP* : *om.* *g* || 147 mundum *B* : -dus *Pg* uel mundum *sup. l. add. g* || generassent *B* : -arent *P* generet *g* uel generent *sup. l. add. g* || 150 pactione *B* : ratione *Pg*

modo entonces las que se agrupan sin razón pueden crear algo racional? Pues vemos que no hay nada en todo el mundo que no tenga en sí la razón más grande y admirable. Ya que ésta está por encima del sentido y del ingenio del hombre, ¿a quién se le debe atribuir de manera más correcta que a la providencia divina? 26. ¿Acaso la razón y el arte modelan la imagen y la figura de un hombre? ¿Pensaremos que el hombre mismo se hace a partir de trozos que concurren al azar? Y, ¿qué hay parecido a la verdad en lo falso, cuando el más elevado y excelente artificio no puede imitar ninguna otra cosa, a no ser la sombra y las líneas más superficiales del cuerpo? Entonces, ¿la habilidad humana pudo dar algún movimiento o sentido a su propia obra? 27. Omito el uso de la vista, del oído, del olfato y las admirables ventajas de los demás miembros que están a la vista o que están ocultos; ¿qué artífice pudo fabricar el corazón del hombre, la voz o la sabiduría misma? Entonces, ¿alguien sensato cree que eso que el hombre no puede hacer con razón y determinación pudo ser hecho por la unión de átomos que se adhieren por todas partes? Ves en qué delirios caen cuando pretenden no otorgarle a Dios la creación y el cuidado de las cosas.

28. Pero concedamos a éstos que las cosas que son terrenas se hacen a partir de los átomos: ¿acaso también las celestes? Dicen que los dioses son incorruptibles, eternos, dichosos, y le dan impunidad sólo a ellos para que no parezca que fueron compuestos por la reunión de átomos. 29. Pues si los dioses también hubieran estado compuestos de aquellas semillas a veces sueltas y que recurren a su propia naturaleza, se volverían disipables. Entonces, si hay algo que no hayan hecho los átomos, ¿por qué no entenderíamos lo demás del mismo modo? 30. Pero, pregunto, antes de que estos elementos hubieran generado el mundo, ¿por qué los dioses no construyeron para sí una morada? A no ser que los átomos se hubieran reunido y hubieran hecho el cielo, sin duda, también los dioses estarían suspendidos en medio de la nada. 31. ¿Con qué determinación, con qué pacto los átomos se congregaron de un montón mezclado para que a partir de ellos la tierra se agrupara más abajo y el cielo se extendiera arriba decorado con

tanta siderum uarietate distinctum ut nihil umquam excogitari possit ornatius?

32. Tanta ergo qui uideat et talia, potest existimare nullo effecta esse consilio, nulla prouidentia, nulla ratione diuina, sed ex micis subtilibus et exiguis concreta esse tanta miracula? 33. Nonne prodigio simile est aut natum esse hominem qui haec diceret aut extitisse qui crederent, ut Democritum qui auditor eius fuit, uel Epicurum in quem uanitas omnis de Leucippi fonte profluxit?

34. At enim, sicut alii dicunt, natura mundus effectus est quae sensu et figura caret. Hoc uero multo est absurdius. Si natura mundum effecit, consilio et ratione fecerit necesse est; is enim facit aliquid qui aut uoluntatem faciendi habet aut scientiam. 35. Si caret sensu ac figura, quomodo potest ab ea fieri quod et sensum habeat et figuram? Nisi forte quis arbitratur animalium fabricam tam subtilem tamque mirabilem a non sentiente formari animarique potuisse aut istam caeli speciem tam prouidenter ad utilitates uiuentium temperatam nescio qua casu sine conditore, sine artifice subito extitisse. 36. Si quid est, inquit Chrysippus, quod efficiat ea quae homo, licet ratione sit praeditus, facere non possit, id profecto est maius et fortius et sapientius homine. Homo autem non potest facere caelestia; ergo illud quod haec efficiat uel effecerit, superat hominem arte consilio prudentia potestate. 37. Quis igitur potest esse nisi deus? Natura uero, quam ueluti matrem esse rerum putant, si mentem non

155 et *Pg* : *om.* B^1 ac *sup. l.* B^2 || 157 micis *B* : atomis *Pg* || et *B* : *om. Pg* || 160 ut *Pg* : aut *B* || 163 effectus B^3*Pg* : *om.* B^1 || 164 quae B^3*Pg* : quam *uid.* B^1 || sensu *Bg* : -sus *P* || 165 effecit B^3 : effic- B^1 fec- *Pg*, *edd. cuncti u. notam* || 168 habeat *Pg* : -bet *B* || 169 arbi- tratur *BP* : -tretur *g* || animalium *B* : natura a. *Pg* || 170 tamque mirabilem *B* : *om. Pg* || 172 utilitates P^2*g* : -tis P^1 -tem *B* || 174 est inquit *edd. cuncti* : *tr. Pg* est enim *B* || 178 prudentia B^1*Pg* : prouid- B^3 || 179 uero B^2*Pg* : *om.* B^1

tan gran variedad de estrellas que nunca pueda imaginarse nada más adornado?

32. Entonces, ¿quien vea tan grandes y tales cosas puede pensar que fueron hechas sin ninguna determinación, ninguna providencia, ninguna razón divina, sino que tan grandes maravillas fueron formadas de finas y pequeñas partículas? 33. ¿Acaso no es similar a un prodigio que haya nacido un hombre que dijera estas cosas o que hayan existido quienes las creyeran, como Demócrito[39] que fue su discípulo, o Epicuro hacia quien fluyó todo el error desde la fuente de Leucipo?[40]

34. Pero, tal como otros dicen, el mundo fue creado por una naturaleza que carece de sentido y forma. Esto es mucho más absurdo. Si la naturaleza hizo el mundo, es necesario que lo haya hecho con determinación y razón, pues hace algo quien tiene voluntad de hacer o conocimiento. Si carece de sentido y figura ¿de qué modo puede ser hecho por ella lo que tiene sentido y figura? A no ser que por casualidad alguno piense que la creación de los animales, tan fina y tan admirable, haya podido ser formada y animada por quien no piensa, o que esta forma del cielo tan previsoramente organizada para provecho de los seres vivos, no sé por qué casualidad, haya existido súbitamente sin un creador, sin un artífice. 36. Crisipo[41] dijo: «si hay algo que haga esas cosas que el hombre, aunque esté dotado de razón, no puede hacer, eso, sin duda, es mayor, más fuerte y más sabio que el hombre».[42] El hombre no puede hacer cosas celestiales; entonces, aquello que las haga o haya hecho supera al hombre en arte, determinación, prudencia y poder. 37. ¿Quién puede ser entonces, sino Dios? Pero la naturaleza, que piensan que es la madre de las cosas, si no tiene

39 Demócrito de Abdera (460-357 a.C.), discípulo de Leucipo, desarrolló la teoría atómica de manera más sistemática que su maestro. *Cf.* Guthrie, *op. cit.*, II, p. 390 ss.

40 Epicuro estudió profundamente la obra de Demócrito y a partir de ella formuló su propia teoría; sin embargo, en D. L. X, 13 se dice que Epicuro negaba que hubiera existido Leucipo. Lactancio toma el pasaje de Cicerón (*N. D.* I, 120) y asume que Demócrito fue discípulo de Leucipo.

41 Crisipo (*c.* 282-206 a.C.), filósofo estoico, discípulo de Zenón y de Cleantes, a lo largo de su obra sistematiza la doctrina estoica. *Cf.* D. L. VII, 179 ss.

42 *Cf.* Cic., *N. D.* II, 16.

habet, nihil efficiet umquam, nihil molietur. Vbi enim non est cogitatio, nec motus est ullus nec efficacia. 38. Si autem consilio utitur ad incipiendum aliquid, ratione ad disponendum, arte ad efficiendum, uirtute ad consummandum, potestate ad regendum et continendum, cur natura potius quam deus nominetur?

39. Aut si concursus atomorum uel carens mente natura ea quae uidemus effecit, quaero cur facere caelum potuerit, urbem aut domum non potuerit, cur montes marmoris fecerit, columnas et simulacra non fecerit. 40. Atquin non debuerant atomi etiam ad haec efficienda concurrere, siquidem nullam positionem relinquunt quam non experiantur? Nam de natura quae mentem non habeat, nonst mirandum quod haec facere oblita sit!

41. Quid ergo est? Vtique deus cum inchoaret hoc opus mundi, quo nihil potest esse nec dispositius ad ordinem nec aptius ad utilitatem nec ornatius ad pulchritudinem nec maius ad molem, quae fieri ab homine non poterant fecit ipse, in quibus etiam hominem ipsum. Cui particulam de sua sapientia dedit et instruxit eum ratione quantam fragilitas terrena capiebat, ut ipse sibi efficeret quae ad usus suos essent necessaria. 42. Si uero in huius mundi ut ita dixerim re publica nulla prouidentia est quae regat, nullus deus qui administret, nec omnino sensus ullus in hac rerum natura pollet, unde igitur mens humana tam sollers, tam intellegens orta esse credetur? 43. Si enim corpus hominis ex humo fictum est, unde homo nomen accepit, animus ergo qui sapit, qui rector est corporis, cui membra obsequuntur tamquam regi et inperatori, qui nec

181 habet *Bg* : -bent *P* ‖ molietur *Pg* : mouet- *B* ‖ 182 nec motus B^{pc}*Pg* : nec /// motus B^{1} ‖ est[2] $BP^{2}g$: *om.* P^{1} ‖ 183 consilio *Pg* : suo *add.* *B* ‖ 184 efficiendum *Pg* : fac- *B* ‖ 188 effecit *Pg* : effic- *B* ‖ 192 experiantur *Pg* : -rientur B^{3} de B^{1} non liquet ‖ 193 nam *Pg* : quam *in ras.* B^{3} de B^{1} *non liquet* ‖ 197 ornatius $P^{2}g$: -tus P^{1} ordi-natus *B* ‖ 199 etiam *Pg* : *om.* *B* ‖ particulam *Pg* : -la *B* ‖ 200 quantam *Br. Kr.* : -ta *BP* -tum *g recc.*, *edd. alii* ‖ 203 quae B^{3}*Pg* : quam B^{1} ‖ 204 sensus *Pg* : -sum *B* ‖ 205 pollet B^{1}*Pg* : -lent B^{3} ‖ 208 ergo B^{2}*Pg* : uero *uid.* B^{1} ‖ qui[2] *B* : *om.* *Pg*

mente nunca hará nada, nunca construirá nada. Donde no hay pensamiento, no hay movimiento alguno ni actividad. 38. Si usa la determinación para iniciar algo, la razón para disponerlo, el arte para realizarlo, la virtud para consumarlo, el poder para regirlo y contenerlo, ¿por qué se le llama mejor naturaleza que Dios?

39. O si la concurrencia de átomos o la naturaleza, que carece de mente, hicieron esas cosas que vemos, pregunto por qué pudo hacer el cielo, pero por qué no pudo hacer una ciudad o una casa, por qué hizo montañas de mármol, pero por qué no hizo columnas y estatuas. 40. ¿Pero los átomos no habrían debido reunirse también para hacer estas cosas, si es que no dejan ningún lugar sin experimentar? Pues de la naturaleza, que no tiene mente, no hay que admirarse de que haya olvidado hacer esto.

41. ¿Qué es entonces? Especialmente Dios, cuando había comenzado esta obra del mundo en el que no puede haber nada más dispuesto para el orden, ni más apto para el provecho, ni más adornado para la belleza, ni más grande para la dimensión; él mismo hizo las cosas que no podían ser hechas por el hombre entre las que también hizo al hombre mismo; le dio una partícula de su propia sabiduría y lo instruyó con tanta razón cuanta admitía la fragilidad terrena para que él mismo se procurara lo que fuera necesario para su provecho. 42. Pero si en el gobierno de este mundo, por así decirlo, no hay ninguna providencia que rija, ningún dios que administre, y ningún sentido en absoluto tiene poder en esta naturaleza de las cosas, entonces, ¿de dónde se cree que nació la mente humana, tan hábil, tan inteligente? 43. Si el cuerpo del hombre fue formado de la tierra, de donde recibe su nombre,[43] hombre, entonces, su ánimo, que sabe que es el rector del cuerpo, a quien se someten los miembros como a un rey y a

[43] Había una creencia generalizada en la antigüedad de que la palabra *homo* (hombre) provenía de *humus* (tierra) de la que estaba formado. Lactancio recurre a la misma etimología en *Inst.* II, 10, 3.

aspici nec conprehendi potest, non potuit in hominem nisi a sapiente natura peruenire.

44. Sed sicut omne corpus mens et animus gubernat, ita et mundum deus. Nec enim ueri simile est ut minora et humilia regimen habeant, maiora et summa non habeant. 45. Denique Marcus Cicero in Tusculanis et in Consolatione: « Animorum, inquit, nulla in terris origo inueniri potest. Nihil est enim in animis mixtum atque concretum aut quod ex terra natum atque fictum esse uideatur, nihil ne aut umidum quidem aut flabile aut igneum. 46. His enim in naturis nihil est quod uim memoriae mentis cogitationis habeat, quod et praeterita teneat et futura prouideat et conplecti possit praesentia; quae sola diuina sunt nec enim inuenietur umquam unde ad hominem uenire possint nisi a deo. »

47. Exceptis igitur duobus tribusue calumniatoribus uanis, cum constet diuina prouidentia mundum regi sicut et factus est, nec sit quisquam qui Diagorae Theodorique sententiam uel Leucippi inane commentum uel Democriti Epicurique leuitatem praeferre audeat auctoritati uel illorum septem priorum qui appellati sunt sapientes uel Pythagorae uel Socratis uel Platonis ceterorumque summorum philosophorum qui esse prouidentiam iudicauerunt, falsa igitur est et illa sententia qua putant terroris ac metus gratia religionem a sapientibus institutam, quo se homines inperiti a peccatis abstinerent. 48. Quod si uerum sit, derisi ergo ab antiquis sapientibus sumus. Quod si fallendi nostri atque adeo totius generis humani causa commenti sunt religionem, sapientes igitur non

210 in *B* : ad *Pg* ‖ hominem B^{pc}*Pg* : -ne B^{1} ‖ 211 a *g recc.* : ad *BP* ‖ sapiente P^{1}*g recc.* : -tem *B*P^{2} ‖ natura B^{pc}*Pg* : -ram *uid.* B^{1} ‖ 214 et[1] *B* : *om.* *Pg* ‖ 216 origo inueniri *Pg codd. Cic: tr.* *B* ‖ 217 est enim *BP* : *tr. codd. Cic.* est inquit *g* ‖ 218 fictum *BP* : fac- *g* ‖ 219 aut[1] *B* : *om.* *Pg* ‖ 220 in naturis *codd. Cic.* : in *om.* *Pg* innatum *B* ‖ est *B*P^{2}*g* : *om.* P^{1} inest *codd. Cic.* ‖ 221 quod *B* : quo *Pg* ‖ 223 enim *BPg* : *om. Codd. Cic.* ‖ inuenietur *codd. Cic.*, *edd. cuncti* : -niuntur *BPg recc.* ‖ 227 theodorique *Pg* : teocritique *B* ‖ 230 appellati sunt *B* : *tr.* *Pg* ‖ 231 uel socratis - ceterorumque [uel s.- cetero *mg. inf.* B^{3}] B^{3}*g* : *om.* B^{1} -que *om.* *P* ‖ summorum *B* : *om.* *Pg* ‖ 233 terroris B^{pc}*g* : erroris B^{1}*P* ‖ 236 derisi ergo *B* : *tr.* *Pg* ‖ 237 humani *BP* : *om.* *g* ‖ 238 commenti *BP* : -tati *g*

un emperador, que ni puede ser visto ni comprendido, no pudo llegar al hombre, a no ser a partir de una naturaleza sabia.

44. Pero así como la mente y el ánimo gobiernan todo el cuerpo, así también Dios al mundo. Y no es verosímil que las cosas más pequeñas y humildes tengan el gobierno y las mayores y supremas no lo tengan. 45. Finalmente, Marco Cicerón en las *Tusculanas* y en la *Consolación* dijo: «no se puede encontrar ningún origen de los ánimos en la tierra. No hay nada mezclado y reunido en los ánimos que parezca que nació o que fue formado de la tierra o ni siquiera nada húmedo o de aire o de fuego. 46. En estas naturalezas no hay nada que tenga la fuerza de la memoria, de la mente y del pensamiento; que contenga las cosas pasadas, que prevea las futuras y que pueda abarcar las presentes; éstas son únicamente divinas y nunca se encontrará de dónde puedan llegar al hombre, a no ser que de dios».[44]

47. Por lo tanto, exceptuados dos o tres calumniadores vanos, puesto que consta que el mundo es regido, así como también que fue creado por la providencia divina y, puesto que no hay nadie que se atreva a preferir la opinión de Diágoras y Teodoro, o la vacía ficción de Leucipo o la ligereza de Demócrito y Epicuro a la autoridad de aquellos antiguos siete que fueron llamados sabios,[45] o de Pitágoras, o de Sócrates o de Platón, y del resto de los más eminentes filósofos que consideraron que existe la providencia, por lo tanto, es falsa aquella opinión por la que piensan que a causa del terror y del miedo la religión fue instituida por los sabios para que los hombres ignorantes se abstuvieran de los pecados. 48. Y si fuera cierto, entonces hemos sido burlados por los antiguos sabios. Pero, si con el objeto de engañarnos, incluso a todo el género humano, inventaron la religión, entonces no fue-

44 *Cf.* Cic., *Tusc.* I, 66.

45 Tales de Mileto (*c.* 585 a.C.), Solón (arconte en 594 a.C.), Quilón de Esparta (*c.* 560 a.C.), Pítaco de Mitilene (*c.* 600 a.C.), Biante de Pirene (*c.* 570 a.C.), Cleóbulo de Lindos (*c.* 600 a.C.) y Periandro de Corinto (tirano de 625 a 585 a.C.), *Cf.* D.L. I, 13. En la lista que da Platón en *Prot.* 343a, se incluye a Misión de Quenea (*c.* 600 a.C.) en lugar de Periandro.

fuerunt, quia in sapientem non cadit mendacium. 49. Sed fuerint sapientes: quae tanta felicitas mentiendi ut non modo indoctos, sed Platonem quoque ac Socratem fallerent, ut Pythagoram Zenonem Aristotelem, maximarum sectarum principes, tam facile deluderent? 50. Est igitur diuina prouidentia, ut senserunt hi omnes quos nominaui, cuius ui ac potestate omnia quae uidemus et facta sunt et reguntur. 51. Nec enim tanta rerum magnitudo, tanta dispositio, tanta in conseruandis ordinibus temporibusque constantia aut olim potuit sine prouido artifice oriri aut constare tot saeculis sine incola potenti aut in perpetuum gubernari sine perito ac sentiente rectore: quod ratio ipsa declarat. 52. Quidquid est enim quod habet rationem, ratione sit ortum necesse est. Ratio autem sentientis sapientisque naturae est; sapiens uero sentiensque natura nihil aliud potest esse quam deus. Mundus autem, quoniam rationem habet qua et regitur et constat, ergo a deo factus est. 53. Quod si est conditor rectorque mundi deus, recte igitur ac uere religio constituta est; auctori enim rerum parentique communi honor ueneratioque debetur.

11, 1. Quoniam constitit de prouidentia, sequitur ut doceamus utrumne multorum deorum credenda sit an potius unius.

2. Satis, ut opinor, ostendimus in nostris Institutionibus deos multos esse non posse, quod diuina uis ac potestas si distrahatur in plures, deminui eam necesse sit, quod autem minuitur, utique mortale est; si uero mortalis non est, nec minui nec diuidi potest. 3. Deus igitur unus

239 sapientem *BP* : -te *g* || 242 ut pythagoram *B* : et p. *Pg*, *edd. cuncti u. notam* || 244 hi BP^{2} : hii $P^{1}g$ || omnes *B* : homines *Pg* || 247 dispositio *Pg* : dei d. *B* || conseruandis *Pg* : con// rendis *B* || ordinibus $B^{3}Pg$: de B^{1} non liquet || 248 olim *Pg* : demum *B* || prouido *Pg* : altero *B* || artifice oriri *Pg* : qui dux sit ficeori B^{1} q. d. s. perfici oririque B^{3} || 249 constare $B^{pc}g$: -ret $B^{1}P$ || potenti *Pg* : -tia *B* || 250 sentiente $B^{1}Pg$: sciente B^{3} || 252 ratione - necesse est [*mg.* P^{2}] $BP^{2}g$: *om.* P^{1} || 253 naturae - sentiensque *B* : *om.* *Pg* || 254 quoniam *Pg* : qui eam B^{pc} qui ea B^{1} 11, 2 deorum *B* : *om.* *Pg* || 4 ostendimus BP^{2} : -di P^{1} docuimus [ostendimus *sup. l. add.*] *g* || 6 distrahatur *B* : -tribuatur *Pg* || plures *Pg* : -rimis *B* || 6-7 deminui - autem *B* : *om.* *Pg* || 7 minuitur *B* : dim- *Pg* || mortale *BP* : et mortalis *g*

ron sabios, porque en un sabio no cabe la mentira. 49. Pero, que hayan sido sabios: ¿fue tan grande esta felicidad de mentir que engañaban no sólo a los incultos, sino que también a Platón y a Sócrates, que se burlaban tan fácilmente de Pitágoras, de Zenón y de Aristóteles, guías de las más grandes escuelas?[46] 50. Existe, por lo tanto, como pensaron todos estos que nombré, la providencia divina por cuya fuerza y potestad fueron hechas y están regidas todas las cosas que vemos. 51. Y tan gran magnitud de las cosas, tan gran disposición, tan gran constancia en conservar los órdenes y los tiempos no pudo originarse antiguamente sin un artífice previsor, o constar de tantos siglos sin un habitante poderoso, o ser gobernada para siempre sin un rector experto y pensante, lo que la razón misma demuestra. 52. Cualquier cosa que existe, que tiene razón, es necesario que haya nacido de la razón. La razón es propia de la naturaleza del que piensa y es sabio; pero la naturaleza que es sabia y que piensa no puede ser otra cosa que Dios. El mundo, entonces, puesto que tiene una razón por la que es regido y existe, fue hecho por Dios. 53. Pero si el creador y rector del mundo es Dios, entonces la religión fue instituida correcta y verdaderamente; al autor y padre común de las cosas se debe honor y veneración.

XI

Sobre el único dios por cuya providencia el mundo es regido y existe

1. Puesto que se concordó sobre la providencia, sigue que mostremos si se debe creer que ésta es propia de muchos dioses o, mejor, de uno solo.

2. Expusimos de manera suficiente, como opino, en nuestras *Instituciones*,[47] que no puede haber muchos dioses, porque si la fuerza y potestad divina se separaran en muchos, sería necesario que se rompiera; pero lo que se reduce, sin duda, es mortal; pero si no es mortal, no puede ni reducirse ni dividirse. 3. Por lo tanto,

[46] Pitágoras (*c.* 582-500 a.C.). La doctrina pitagórica extendió su influencia por más de dos siglos de acuerdo con Diógenes Laercio (VIII, 45). Zenón de Citio (333-261 a.C.), fundador de la doctrina estoica. *Cf.* Ángel Cappelletti, *Los estoicos antiguos*, p. 27 ss. Aristóteles, *cf. supra* 9, 3.
[47] *Cf.* Lact., *Inst.* I, 3.

est, in quo uis et potestas consummata nec minui potest nec augeri. Si autem multi sint, dum habent singuli potestatis aliquid ac numinis, summa ipsa decrescit nec poterunt singuli habere totum, quod est commune cum pluribus: uni cuique tantum deerit quantum ceteri possidebunt. 4. Non possunt igitur in hoc mundo multi esse rectores nec in una domo multi domini nec in naui una multi gubernatores nec in armento aut grege duces multi nec in uno examine multi reges, sed ne in caelo quidem multi soles esse poterunt sicut nec animae plures in uno corpore: adeo in unitatem natura uniuersa consentit.

5. Quod si mundum

« spiritus intus alit totamque infusa per artus
mens agitat molem et magno se corpore miscet »,

apparet testimonio poetae unum esse mundi habitatorem deum, siquidem corpus omne nisi ab una mente incoli regique non potest. 6. Omnem igitur diuinam potestatem necesse est in uno esse cuius nutu et inperio regantur omnia, et ideo tantus est ut ab homine non possit aut uerbis enarrari aut sensibus aestimari.

7. Vnde igitur ad homines opinio multorum deorum persuasione peruenit?

Nimirum hi omnes qui coluntur ut dii, homines fuerunt et idem primi ac maximi reges, sed eos aut ob uirtutem qua profuerant hominum generi diuinis honoribus adfectos esse post mortem aut ob beneficia et inuenta quibus humanam uitam excoluerant inmortalem memoriam consecutos quis ignorat? Nec tantum mares, sed et feminas plures. 8. Quod cum uetustissimi Graeciae scriptores, quos illi theologos nuncupant, tum etiam Romani Graecos

12 poterunt *P²g* : -tuerunt *P¹* -terint *(sic) B* || 17 ne *BP* : nec *g* || 18 poterunt *B* : potuer- *Pg* || 19 unitatem *B*, *Br. Kr.* : -te *Pg recc.*, *edd. cett. u. notam* || 22 intus *B³P codd. Verg.* : *om. B¹* unus *g* || 28 aut *Pg* : *om. B* || 29 aestimari *BP* : ext- *g* || 31 persuasione *BPg recc.*, *Br.* : -sioue *Heumannus Kr. u. notam* || 32 hi *BP²* : hii *P¹g* ii *edd. cuncti* || 34 qua *Bg* : quia *P* || 36 inmortalem *Pg* : -litatem *B¹* -litatis *B²* || 38 plures *B* : *om. Pg recc.*, *edd. cuncti u. notam*

hay un solo dios en quien la fuerza y la potestad consumadas no pueden ni reducirse ni aumentarse. Si fueran muchos, mientras cada uno tiene algo de potestad y de voluntad, la totalidad misma decrecería y ninguno podría tener todo lo que es común a muchos: faltará a alguno tanto cuanto los demás posean. 4. En este mundo no puede haber muchos rectores, ni en una sola casa muchos amos, ni en una sola nave muchos timoneles, ni en un ganado o rebaño muchos pastores, ni en un solo enjambre muchas reinas,[48] sino que ni siquiera en el cielo puede haber muchos soles, así como tampoco muchas almas en un solo cuerpo: por eso la naturaleza entera concuerda hacia la unidad.

5. Pero si al mundo

> «el espíritu nutre en el interior y la mente extendida a través de
> los miembros agita toda la mole y se mezcla en un gran cuerpo»,[49]

es evidente, en el testimonio del poeta, que un solo dios es el habitante del mundo, ya que todo el cuerpo no puede ser habitado y regido salvo por una sola mente. 6. Por lo tanto, es necesario que toda la potestad divina esté en uno solo por cuyo mando y dominio están regidas todas las cosas, y, por ello, es tan grande que no puede ser explicado por el hombre con palabras ni ser apreciado con los sentidos.

7. Entonces, ¿de dónde vino al hombre por persuasión la opinión de muchos dioses? Sin duda, todos estos que son venerados como dioses fueron hombres, los primeros y más grandes reyes, pero ¿quién ignora que ésos, a causa de la virtud con la que habían servido al género de los hombres, fueron provistos de los honores divinos después de la muerte o que a causa de los beneficios y descubrimientos con los que refinaron la vida humana, alcanzaron un recuerdo inmortal? Y no sólo hombres, sino también muchas mujeres. 8. Enseñan esto tanto los más antiguos escritores de Grecia, a los que aquéllos llaman teólogos, como los romanos

[48] *Multi reges*: en la antigüedad se consideraba macho a la abeja reina.
[49] *Cf.* Verg., *Aen.* VI, 726-7.

secuti et imitati docent; quorum praecipue Euhemerus ac noster Ennius, qui eorum omnium natales coniugia progenies inperia res gestas obitus sepulcra demonstrant. 9. Et secutus eos Tullius tertio De natura deorum libro dissoluit publicas religiones, sed tamen ueram, quam ignorabat, nec ipse nec alius quisquam potuit inducere. 10. Adeo et ipse testatus est falsum quidem apparere, ueritatem tamen latere. « Vtinam, inquit, tam facile uera inuenire possem quam falsa conuincere! » Quod quidem non dissimulanter ut Academicus, sed uere atque ex animi sententia proclamauit, quia ueritas humanis sensibus erui numquam potest; quod adsequi potuit humana prouidentia, id adsecutus est, ut falsa detegeret. Quidquid est enim fictum et commenticium, quia nulla ratione subnixum est, facile dissoluitur.

11. Vnus est igitur princeps et origo rerum deus, sicut Plato in Timaeo et sensit et docuit: cuius maiestatem tantam esse declarat ut nec mente conprehendi nec lingua exprimi possit. 12. Idem testatur Hermes, quem Cicero ait in numero deorum apud Aegyptios haberi, eum scilicet qui ob uirtutem multarumque artium scientiam Termaximus nominatus est, et erat non modo Platone uerum etiam Pythagora septemque illis sapientibus longe antiquior. 13. Apud Xenophontem Socrates disputans

42 obitus *B^3Pg* : de *B^1* non liquet || sepulcra *B^3* : simulacra *B^1Pg recc.* || 48 possem *BPg* : -sim *codd. Cic.* || conuincere *BP^2g* : -rem *P^1* || 51 potuit *B* : uoluit *Pg recc.* ualuit *recc. alii*, *edd. cuncti* || 52 prouidentia *BPg* : uel prud- *sup. l. add. g* || 53 est *B* : *om. Pg* || 55 rerum *BP* : *om. g* || 61 est *B* : *om. Pg* || 62 etiam *BP* : *om. g* || septemque *Pg* : et s. *B^3* s. *B^1* || 63 antiquior *B^{pc}Pg* : a. fuit *B^1*

siguiendo e imitando a los griegos; de éstos, principalmente Evémero[50] y nuestro Enio,[51] quienes muestran los nacimientos, matrimonios, descendencia, hazañas, muertes y sepulcros de todos ellos. 9. Siguiéndolos, también Tulio en el tercer libro de *Sobre la naturaleza de los dioses*[52] disuelve las religiones públicas, pero también la verdadera, que ignoraba, y que ni él mismo ni ningún otro pudieron deducir. 10. Por eso, incluso él mismo testificó que lo falso es evidente, pero que la verdad está oculta. Dijo: «¡ojalá yo pudiera encontrar las cosas verdaderas tan fácilmente como [puedo] refutar las falsas!»[53] No disimuladamente como un académico, sino verdaderamente y a partir de una opinión de su ánimo dijo eso, porque la verdad nunca puede ser descubierta por los sentidos humanos; la providencia humana pudo comprender esto, lo comprendió para descubrir las cosas falsas. Todo lo que es imaginado e inventado, puesto que no está apoyado en ninguna razón, se disuelve fácilmente.

11. Hay un solo dios, cabeza y origen de las cosas, así como Platón pensó y enseñó en el *Timeo*,[54] declara que su majestad es tan grande que ni puede ser comprendida por la mente ni ser expresada con la lengua. 12. Lo mismo afirma Hermes, de quien Cicerón dice que era considerado en el número de los dioses entre los egipcios,[55] naturalmente, a ese, que a causa de su virtud y su conocimiento de muchas artes se le llamó Trimegisto,[56] y era muy anterior no sólo a Platón, sino también a Pitágoras y a aquéllos siete sabios. 13. En Jenofonte,[57] Sócrates, discutiendo, dice

[50] Evémero de Mesina (*c.* 300 a.C.). Su teoría sugiere que los dioses son hombres de poder divinizados. *Cf.* Guthrie, *op. cit.*, III, p. 237.

[51] Enio (239-169 a.C.). Se refiere principalmente a las tragedias del poeta latino donde abundan los elementos mitológicos. *Cf.* von Albrecht, *Historia de la literatura romana*, I, pp. 129-44.

[52] *Cf.* Cic., *N. D.* III, 53-64.

[53] *Cf. ib.* I, 91.

[54] *Cf.* Pl., *Ti.* 28 c. La misma cita aparece también en Cic., *N. D.* I, 30.

[55] Hermes Trimegisto, el dios Tot de los egipcios que, de acuerdo con Cicerón, introdujo las leyes y las letras en Egipto. *Cf.* Cic., *N. D.* III, 56.

[56] El nombre más frecuente es Trimegisto; sin embargo, Lactancio se refiere a él con el término latino *Termaximus* también en *Inst.* I, 7, 2 y *Epit.* 4, 4.

[57] Jenofonte (426-354 a.C.), historiador ateniense, discípulo de Sócrates. *Cf.* D. L. II, 48.

ait formam dei non oportere conquiri, et Plato in Legum libris quid omnino sit deus non esse quaerendum, quia nec inueniri possit nec enarrari. 14. Pythagoras quoque unum deum confitetur, dicens incorporalem esse mentem quae per omnem rerum naturam diffusa et intenta uitalem sensum cunctis animantibus tribuat. Antisthenes autem in Physico unum esse naturalem deum dixit, quamuis gentes et urbes suos habeant populares deos.

15. Eadem fere Aristoteles cum suis Peripateticis et Zeno cum suis Stoicis. Longum est enim singulorum sententias exsequi; qui licet diuersis nominibus sint abusi, ad unam tamen potestatem quae mundum regeret concurrerunt.

16. Sed tamen summum deum cum et philosophi et poetae et ipsi denique qui deos colunt saepe fateantur, de cultu tamen et honoribus eius nemo umquam requisiuit, nemo disseruit, ea scilicet persuasione qua semper beneficum incorruptumque credentes nec irasci eum cuiquam nec ullo cultu indigere arbitrantur. Adeo religio esse non potest ubi metus nullus est.

12, 1. Nunc, quoniam respondimus inpiae quorumdam detestabilique prudentiae uel potius amentiae, redeamus ad propositum.

2. Diximus religione sublata nec sapientiam teneri posse nec iustitiam, sapientiam quia diuinitatis intellectus, quo differimus a beluis, in homine solo reperiatur, iustitiam quia, nisi cupiditates nostras deus qui falli non potest coercuerit, scelerate inpieque uiuemus.

69 animantibus $BP^{2}g$: -alibus P^{1} ‖ 72 fere *BP* : uero *g* ‖ 72-73 peri- pateticis - suis [*mg. inf.* B^{3}] $B^{3}Pg$: *om.* B^{1} ‖ 74 qui *Pg* : *om.* *B* ‖ 77 cum $B^{3}P$: tum *g* quem B^{1} ‖ 81 cuiquam $B^{3}Pg$: de B^{1} *non liquet* **12**, 2 prudentiae *BPg*, *Br. Kr.* : inp- *recc.*, *edd. cett.* ‖ 4 sapientiam *Bg* : -tia *P* ‖ 4-5 teneri - iustitiam [*sup. l.* B^{3}] $B^{3}Pg$: *om.* B^{1} ‖ 5 sapientiam quia *Buenemannus edd. cett.* : quia sapientia [s. *mg. add.*] B^{3} quia B^{1} dum *g* *om.* *P* ‖ intellectus $B^{1}Pg$: est add. B^{2} ‖ 6 differimus *B* : -mur *Pg* ‖ reperiatur *Pg* : -riri *B* ‖ 7 quia *BP* : qua *g*

que no conviene buscar la forma de dios,[58] y Platón, en sus libros de las *Leyes*,[59] que no hay que investigar en absoluto qué es dios porque ni puede encontrarse ni describirse. 14. Pitágoras también confiesa que hay un solo dios, diciendo que es incorpórea la mente que esparcida y extendida a través de toda la naturaleza de las cosas otorga el sentido vital a todos los seres vivos.[60] Antístenes[61] dijo en el *Físico* que hay un solo dios natural, aunque los pueblos y las ciudades tengan sus propios dioses populares.[62]

15. Casi estas mismas cosas afirma Aristóteles con sus peripatéticos y Zenón con sus estoicos. Es extenso seguir los pensamientos de cada uno; éstos, aunque hayan usado diferentes nombres para una sola potestad que rigiera el mundo, coincidieron.

16. Pero, aunque los filósofos, los poetas y, finalmente, esos mismos que veneran dioses, frecuentemente reconocen que hay un dios supremo, sobre su culto y sus honores nunca nadie preguntó, nadie discutió, sin duda a causa de esa convicción por la que creyendo que siempre es benéfico e incorruptible, consideran que él ni se encoleriza con nadie ni necesita culto alguno. Por eso no puede haber religión donde no hay ningún miedo.

XII

Sobre la religión y el temor de Dios

1. Ahora, puesto que respondimos a la impía y detestable prudencia de algunos, o mejor, a su demencia, regresemos a nuestro propósito.

2. Dijimos que, suprimida la religión, ni la sabiduría ni la justicia podían mantenerse; la sabiduría, porque el entendimiento de la divinidad, en lo que diferimos de las bestias, sólo se encuentra en el hombre; la justicia, porque, a no ser que Dios, que no puede ser engañado, reprima nuestros deseos, viviremos criminal e impíamente.

58 *Cf.* X., *Mem.* 4, 3, 13.

59 *Cf.* Pl., *Leg.* 7, 821.

60 *Cf.* Cic., *N. D.* I, 27.

61 Antístenes (404-323 a.C.), filósofo ateniense, discípulo de Sócrates y fundador de la escuela cínica. *Cf.* D. L. VI, 1 ss.

62 *Cf.* Cic., *N. D.* I, 32.

3. Spectari ergo actus nostros a deo non modo ad utilitatem communis uitae attinet sed etiam ad ueritatem, quia religione iustitiaque detractis uel ad stultitiam pecudum amissa ratione deuoluimur uel ad bestiarum inmanitatem, immo uero amplius, siquidem bestiae sui generis animalibus parcunt. 4. Quid erit homine truculentius, quid inmitius, si dempto metu superiore uim legum aut fallere potuerit aut contemnere? 5. Timor igitur dei solus est qui custodit hominum inter se societatem, per quem uita ipsa sustinetur munitur gubernatur. Is autem timor aufertur si fuerit homini persuasum quod irae sit expers deus, quem moueri et indignari, cum iniusta fiunt, non modo communis utilitas sed etiam ratio ipsa nobis et ueritas persuadet.

Rursum nobis ad superiora redeundum est ut, quia docuimus a deo factum esse mundum, doceamus quare sit effectus.

13, 1. Si consideret aliquis uniuersam mundi administrationem, intelleget profecto quam uera sit sententia Stoicorum, qui aiunt nostra causa mundum esse constructum. Omnia enim quibus constat quaeque generat ex se mundus, ad utilitatem hominis accommodata sunt.

2. Homo igni utitur ad usum calefaciendi et luminis et molliendorum ciborum ferrique fabricandi, utitur fontibus ad potus et ad lauacra, fluminibus ad agros inrigandos terminandasque regiones, utitur terra ad percipiendam fructuum uarietatem, planis ad segetem, collibus ad conserenda uineta, montibus ad usum arborum atque lignorum, utitur mari non solum ad commercia et copias ex longinquis regionibus perferendas, uerum etiam ad ubertatem omnis generis piscium.

9 non modo B^1*Pg* : quae *add.* B^3 ‖ 11 detractis *B* : -ta P^2*g* -tas *uid.* P^1 ‖ 13 sui generis B^{pc}*Pg* : suis generibus B^1 ‖ 17 se B^2*Pg* : *om.* B^1 ‖ 17-20 societatem - expers *Pg* : *repet.* *B* **13**, 3 nostra B^1*Pg* : -tri B^3 ‖ 5 hominis *Pg* : solius h. *B* ‖ 6 igni *BP* : -ne *g* ‖ 7 molliendorum *Lengletius* : molend- B^2 moliend- *uid.* B^1 mouend- *P* coquend- *g recc.* ‖ 10 fructuum *B* : frugum *Pg* ‖ planis ad segetem *B* : *om.* *Pg* ‖ 11 usum *Pg* : -us *B* ‖ 13 perferendas *B* : ferendas *Pg recc.*, *edd. cuncti u. notam* ‖ 14 ubertatem *Pg* : uariet- B^2 uerit- B^1

3. Entonces, importa que nuestros actos sean observados por Dios, no sólo para el provecho de la vida común, sino también para la verdad, porque, retiradas la religión y la justicia, perdida la razón, somos devueltos o a la estupidez del ganado o a la fiereza de las bestias, o incluso más, puesto que las bestias miran por los animales de su propia especie. 4. ¿Qué habrá más terrible que el hombre, qué más cruel, si, arrancado el miedo más elevado, pudo burlar o desdeñar la fuerza de las leyes? 5. Por lo tanto, sólo existe el temor a Dios, quien custodia la sociedad de los hombres entre sí y por quien la vida misma es sostenida, protegida, gobernada. Este temor se alejaría si se persuadiera al hombre de que Dios está desprovisto de ira; cuando se cometen injusticias, no sólo el provecho común, sino también la razón misma y la verdad nos persuaden de que él se conmueve y se indigna.

Una vez más tenemos que regresar a cosas más elevadas para que, puesto que enseñamos que el mundo fue hecho por Dios, enseñemos para qué fue creado.

XIII

Sobre la conveniencia y empleo del mundo y las temporadas

1. Si alguno considerara toda la administración del mundo, entendería cuán verdadera es la opinión de los estoicos, quienes dicen que el mundo fue construido por nuestra causa. Todas las cosas de las que consta y que el mundo genera a partir de sí fueron otorgadas para el provecho del hombre.

2. El hombre usa el fuego para calentar, para la luz, para suavizar los alimentos y para fabricar hierro; usa las fuentes para las bebidas y para los baños, los ríos para regar los campos y para delimitar las regiones, usa la tierra para recoger variedad de frutos, las llanuras para la cosecha, las colinas para plantar viñedos, los montes para el uso de árboles y maderas, usa el mar no sólo para transportar mercancías y riquezas desde regiones lejanas, sino también para la abundancia de peces de todo tipo.

3. Quod si his elementis utitur quibus est proximus, non est dubium quin et caelo, quoniam et caelestium rerum officia ad fertilitatem terrae ex qua uiuimus temperata sunt. 4. Sol inrequietis cursibus et spatiis inaequalibus orbes annuos conficit, et aut oriens diem promit ad laborem aut occidens noctem superducit ad requiem, et tum abscessu longius ad meridiem tum accessu propius ad septentrionem hiemis et aestatis uicissitudines facit, ut et hibernis umoribus ac pruinis in ubertatem terra pinguescat et aestiuis caloribus uel herbidae fruges maturitate durentur uel quae sunt in umidis incocta et feruefacta mitescant. 5. Luna quoque nocturni temporis gubernatrix amissi ac recepti luminis uicibus menstrua spatia moderatur, et caecas tenebris horrentibus noctes fulgore suae claritatis inlustrat, ut aestiua itinera et expeditiones et opera sine labore ac molestia confici possint, siquidem

> « nocte leues melius stipulae, nocte arida prata
> tondentur ».

Astra etiam cetera, uel ortu uel occasu suo, certis sationibus opportunitates temporum subministrant. 6. Sed et nauigiis, quominus errabundo cursu per inmensum uagentur, regimen praebent, cum ea rite gubernator obseruans ad portum destinati litoris peruehatur. 7. Ventorum spiritu attrahuntur nubes ut sata imbribus inrigentur, ut uites fetibus, arbusta pomis exuberent. Et haec per orbem uicibus exhibentur, ne desit aliquando quo uita hominum sustinetur.

— At enim ceteras animantes eadem terra nutrit et

16 quoniam BP^2g : quando P^1 ‖ et² B^3Pg : *om.* B^1 ‖ 18 inaequalibus *Bg* : -abilibus *P*, *Br. Kr. u. notam* ‖ 20 noctem [*sup. l.* B^3] B^3Pg : *om.* B^1 ‖ 21 longius *g* : -gus *P om. B* ‖ ad meridiem - accessu *Pg* : *om. B* ‖ propius P^2g : -prius B^1P^1 -prio B^{pc} ‖ 23 ut et *Pg* : *tr. B* ‖ 24 aestiuis B^3Pg : de B^1 *non liquet* ‖ 26 mitescant *Pg* : micant B^1 mitigent B^2 -get B^3 ‖ 27 uicibus B^3Pg : uiri- B^1 ‖ 29 inlustrat *Bg* : -tret *P* ‖ 33 sationibus B^1Pg : stat- B^2 *recc.*, *edd. cuncii u. notam* ‖ 37 portum *Pg* : -tus *B* ‖ 39 arbusta B^3Pg : -bora *uid.* B^1 ‖ 41 sustinetur *B* : -neatur *Pg recc.*, *edd. cuncti u. notam*

3. Y si usa estos elementos a los que es muy cercano, no hay duda de que también usa el cielo, porque las funciones de los elementos celestes están bien dispuestas para la fertilidad de la tierra de la que vivimos. 4. El sol, con sus incesantes recorridos y sus desiguales espacios, completa sus órbitas anuales y, levantándose, revela el día para el trabajo; ocultándose, trae la noche para el descanso y, ora con su mayor alejamiento hacia el Sur, ora con su mayor acercamiento hacia el Norte produce las alternancias de invierno y verano[63] para que con las humedades y nieves invernales la tierra se enriquezca para la abundancia y con los calores estivales los frutos verdes sean endurecidos por la maduración o para que las cosas que están en las humedades, cocidas y calentadas, se ablanden. 5. También la luna como rectora del tiempo nocturno regula los espacios mensuales con las sucesiones de luz perdida y recibida, e ilumina las oscuras noches de horribles tinieblas con el fulgor de su propia claridad, de modo que las jornadas del verano, las campañas y los trabajos puedan realizarse sin fatiga ni molestia, si es que

«las leves pajas se cortan mejor en la noche,
los áridos prados en la noche».[64]

Los demás astros, con su propio nacimiento y su propio ocaso, en determinadas estaciones proporcionan las ventajas de las temporadas. 6. Pero también dan dirección a las naves, para que no vaguen con rumbo errante por la inmensidad, cuando el timonel observándolos según las reglas, es llevado al puerto de la costa destinada. 7. Las nubes son atraídas por el soplo de los vientos para que los sembrados sean regados por las lluvias, para que las vides rebosen de retoños y las arboledas de frutas.

Y estas cosas se muestran en sucesiones cíclicas para que nunca falte con qué se sostenga la vida del hombre.

—Pero la tierra misma nutre a los demás seres vivos[65] y los

[63] *Cf.* Cic., *N. D.* II, 19, 49; Lact., *Inst.* II, 5, 18.

[64] *Cf.* Verg., *Geor.* I, 289.

[65] *Ceteras animantes*, del participio presente de *animare*, usado como sustantivo significa «cualquier ser vivo», pero varía de acuerdo con el género en el que se expresa, el masculino se usa para «hombres» y el neutro en su sentido más amplio, para «hombres y animales»; mientas que el femenino se refiere sólo a animales, aquí está empleado como un sinónimo de [*animalia*] *muta*.

eiusdem fetu etiam muta pascuntur. 8. Num etiam mutorum causa deus laborauit? — Minime, quia sunt rationis expertia. Sed intellegimus et ipsa eodem modo in usum hominis a deo ficta partim ad cibos, partim ad uestitum, partim ad operis auxilia, ut clarum sit diuinam prouidentiam rerum et copiarum abundantia hominum uitam instruere atque ornare uoluisse, ob eamque causam et aerem uolucribus et mare piscibus et terram quadrupedibus inpleuit.

9. Sed Academici contra Stoicos disserentes solent quaerere cur, si omnia deus hominum causa fecerit, etiam multa contraria et inimica et pestifera nobis reperiantur tam in mari quam in terra. 10. Quod Stoici ueritatem non perspicientes ineptissime reppulerunt. Aiunt enim multa esse in gignentibus et in numero animalium quorum adhuc lateat utilitas sed eam processu temporum inuentu*i*ri, sicut iam multa prioribus saeculis incognita necessitas et usus inuenerit. 11. — Quae tandem utilitas potest in muribus, in blattis, in serpentibus reperiri, quae homini molesta et perniciosa sunt? An medicina in his aliqua latet? Quae si est, inuenietur aliquando; nempe aduersus mala, cum id illi querantur esse omnino malum! 12. — Viperam ferunt exustam in cineremque dilapsam mederi eiusdem bestiae morsui. — Quanto melius fuerat

44 mutorum B^{pc}*Pg* : mult- B^{1} ‖ 46 ficta *BP* : fac- *g recc.* ‖ ad cibos partim *B* : *om.* *Pg* ‖ 47 operis $BP^{2}g$: de P^{1} non liquet ‖ 49 uitam - atque [*mg.* B^{3}] B^{3}*Pg* : *om.* B^{1} ‖ ornare B^{pc}*Pg* : ordin- *B′* ‖ 50 qua- drupedibus *Bg* : quadrip- *P* ‖ 54 contraria *Pg* : ab his add. B^{2} *de* B^{1} *non liquet* ‖ et² $B^{2}g$: *om.* $B^{1}P$ ‖ 56 perspicientes *B* : resp- *Pg* ‖ 57 esse *B* : *om.* *Pg* ‖ 58 adhuc *B* : *om.* *Pg* ‖ inuentu*i*ri *Br.* : inuenturi *BP* inuentu*m i*ri *Kr.* inueniri *g recc.* *u. notam* ‖ 59 multa *BP* : plura *g* ‖ 61 muribus *Pg* : et *add.* *B* ‖ blattis B^{1}*Pg* : et *add.* B^{2} ‖ 62 sunt B^{3}*Pg* : *om.* B^{1} ‖ 63 inuenietur *Pg recc.* : -nitur *B* -niatur *Heumannus Br. Kr. u. notam*

animales mudos se alimentan con su fruto. 8. Entonces, ¿Dios trabajó también para los animales mudos?— De ninguna manera, puesto que están desprovistos de razón. Pero entendemos también que éstos mismos fueron moldeados por Dios de esa manera para uso del hombre, en parte para los alimentos, en parte para el vestido, en parte para auxilios del trabajo, de tal modo que es claro que la providencia divina quiso dotar y adornar la vida de los hombres con abundancia de cosas y riquezas, y por esta causa llenó el aire de aves, el mar de peces y la tierra de cuadrúpedos.

9. Pero los académicos, discutiendo contra los estoicos,[66] suelen preguntar por qué, si dios hizo todas las cosas para los hombres, se encuentran muchas cosas contrarias, adversas y funestas para nosotros tanto en el mar como en la tierra. 10. Los estoicos, puesto que no observaban la verdad, de la manera más absurda rechazaron esto. Dicen que hay muchas cosas en los cuerpos orgánicos[67] y en el número de los animales cuya utilidad hasta ahora está escondida, pero que ésta será encontrada[68] en el curso de los tiempos, así como en los siglos anteriores la necesidad y el uso encontraron muchas cosas desconocidas. 11. —Finalmente, ¿qué utilidad puede descubrirse en los ratones, en las cucarachas, en las serpientes, que son molestos y peligrosos para el hombre? ¿Acaso alguna medicina se esconde en éstos? Si hay una, alguna vez será encontrada; ¡por supuesto será contra los males, aunque aquéllos se quejen de que eso sea absolutamente un mal!

12. —Cuentan que una víbora quemada y reducida a ceniza cura la mordida del propio animal—. ¡Cuánto mejor habría sido

[66] Lactancio hace alusión al *De natura deorum* que cita frecuentemente. Los fragmentos 13, 9-12; 13, 20-21 del *De ira Dei* han servido como fuente para la reconstrucción de algunas de las lagunas del libro tercero del *De natura deorum*. *Cf.* A. Escobar, introducción a *Sobre la naturaleza de los dioses*, p. 48.

[67] *In gignentibus* de *gignentia* se refiere a las cosas que nacen de la tierra como las plantas, árboles, etc., en oposición a *animalia*.

[68] *Inventuri* es una forma tardía del infinitivo futuro pasivo, lectura que sugiere S. Brandt y que sigue C. Ingremeau a partir de los manuscritos más antiguos y del uso de estos infinitivos en varios lugares de las *Divinae Institutiones*. *Cf.* Ingremeau, *op. cit.*, p. 79.

eam prorsus non esse quam remedium contra se ab ea ipsa desiderari!

13. Breuius igitur ac uerius respondere potuerunt in hunc modum: deus cum formaret hominem ueluti simulacrum suum, quod erat diuini opificii summum, inspirauit ei sapientiam soli, ut omnia inperio ac dicioni suae subiugaret omnibusque mundi commodis uteretur. Proposuit tamen ei et bona et mala, quia sapientiam dedit cuius omnis ratio in discernendis bonis ac malis sita est. 14. Non potest enim quisquam eligere meliora et scire quod bonum sit, nisi sciat simul reicere ac uitare quae mala sunt. Inuicem sibi alterutra conexa sunt, ut sublato alterutro utrumque sit tolli necesse. 15. Propositis igitur bonis malisque tum demum opus suum peragit sapientia, et quidem bonum appetit ad utilitatem, malum reicit ad salutem. 16. Ergo sicut bona innumerabilia data sunt quibus frui posset, sic etiam mala quae caueret. Nam si malum nullum sit, nullum periculum, nihil denique quod laedere hominem possit, tolletur omnis materia sapientiae nec erit homini necessaria.

17. Positis enim tantummodo in conspectu bonis quid opus est cogitatione intellectu scientia ratione, cum, quocumque porrexerit manum, id naturae aptum et adcommodatum sit? Vt si quis uelit apparatissimam cenam infantibus qui nondum sapiant apponere, utique id appetent singuli quo unum quemque aut inpetus aut fames aut etiam casus attraxerit, et, quid quid sumpserint, id illis erit uitale ac salubre. 18. Quid igitur nocebit eos sicuti sunt permanere et semper infantes ac nescios esse rerum? Si autem admisceas uel amara uel inutilia uel etiam uenenata, decipientur utique per ignorantiam

70 modum *Pg* : mund- *B* ‖ formaret *B* : -asset *Pg* ‖ 71 diuini *B* : *om.* *Pg* ‖ 72 ei *Pg* : et B^3 esse B^1 ‖ 75 sita *Pg* : sata *B* ‖ 76 quisquam eligere *BP* : *tr.* *g* ‖ 77 quod *BP* : quid *g recc.* ‖ 78 alterutra *Pg* : altero *B* ‖ 78-79 conexa - alterutro *Pg* : conexa - altero *sup. l. add.* B^3 *om.* B^1 ‖ 84 nullum sit nullum *edd. cuncti* : n. sit B^{pc}*Pg* sit n. B^1 ‖ nihil denique B^{pc}*Pg* : *tr.* B^1 ‖ 85 possit B^1*Pg* : -set B^3 ‖ tolletur *B* : -litur *Pg* ‖ 86 sapientiae *Pg* : a sapientia *B* ‖ 88 cum *B* : *om.* *Pg* ‖ 90 adcommodatum B^3 : comm- B^1*P* commodum *g* ‖ 91 sapiant *BP* : -piunt *g* ‖ 93 fames *Pg* : -mis *B* ‖ 97 decipientur *B* : -piuntur *Pg*

que ésta no existiera en absoluto, a que se deseara de ella misma un remedio contra sí!

13. Pudieron responder de una manera más breve y más clara de este modo: cuando dios formaba al hombre, como a su propia imagen, que era la cima de su obra divina, sólo a él inspiró sabiduría para que subyugara todas las cosas a su gobierno y autoridad, y para que usara todas las comodidades del mundo. Le mostró los bienes y los males porque le dio la sabiduría, cuya entera razón está puesta en discernir entre los bienes y los males. 14. Pues ninguno puede elegir las mejores cosas y saber lo que es bueno, a no ser que, al mismo tiempo, sepa rechazar y evitar las que son malas. A su vez, unas cosas y otras están unidas entre sí, de tal suerte que, suprimido uno u otro, es necesario que ambos sean suprimidos. 15. Por lo tanto, mostrados los bienes y los males, concluye su propia obra sólo con su sabiduría, y en verdad, busca el bien para su provecho y rechaza el mal para su bienestar. 16. Entonces, así como le fueron otorgados innumerables bienes para que pudiera disfrutarlos, también males para que se precaviera. Pues, si no hay ningún mal, ningún peligro, finalmente, nada que pueda dañar al hombre, será retirado todo elemento de sabiduría y no será necesario para el hombre.

17. Puestos a la vista sólo los bienes, ¿qué necesidad hay de pensamiento, de entendimiento, de conocimiento y de razón, cuando, a dondequiera que extienda la mano, eso ha sido adaptado y acomodado por la naturaleza? De tal suerte que, si alguno quisiera preparar una cena muy abundante para unos niños que todavía no distinguen sabores, seguramente cada uno buscará eso con que el ímpetu o el hambre, o incluso la casualidad lo haya atraído, y cualquier cosa que hayan tomado será vital y saludable para ellos. 18. Luego, ¿en qué los dañará permanecer así como están, y ser siempre como niños e ignorantes de las cosas? Si mezclas las cosas amargas o las inútiles o también las venenosas, seguramente serán engañados a causa de su ignorancia del bien y

boni ac mali, nisi accedat his sapientia per quam habeant malorum reiectionem bonorumque dilectum. 19. Vides ergo magis propter mala opus nobis esse sapientia; quae nisi fuissent proposita, rationale animal non essemus.

20. Quod si haec ratio uera est, quam Stoici nullo modo uidere potuerunt, dissoluitur etiam illud argumentum Epicuri. Deus, inquit, aut uult tollere mala et non potest, aut potest et non uult, aut neque uult neque potest, aut et uult et potest. 21. Si uult et non potest, inbecillus est, quod in deum non cadit; si potest et non uult, inuidus, quod aeque alienum est a deo; si neque uult neque potest, et inuidus et inbecillus est ideoque nec deus; si et uult et potest, quod solum deo conuenit, unde ergo sunt mala aut cur illa non tollit?

22. Scio plerosque philosophorum qui prouidentiam defendunt hoc argumento perturbari solere et inuitos paene adigi ut deum nihil curare fateantur, quod maxime quaerit Epicurus; sed nos ratione perspecta formidolosum hoc argumentum facile dissoluimus. 23. Deus enim potest quidquid uelit, et inbecillitas uel inuidia in eo nulla est: potest igitur mala tollere sed non uult. Nec ideo tamen inuidus est: idcirco enim non tollit quia sapientiam, sicut edocui, simul tribuit. Et plus est boni ac iucunditatis in sapientia quam in malis molestiae; sapientia enim facit ut etiam deum cognoscamus et per eam cognitionem inmortalitatem adsequamur, quod est summum bonum. Itaque nisi prius malum agnouerimus, nec bonum poterimus agnoscere.

24. Sed hoc non uidit Epicurus nec alius quisquam: si tollantur mala, tolli pariter sapientiam nec ulla in homine uirtutis remanere uestigia, cuius ratio in sustinenda et

100 nobis *B* : bonis *Pg* || 102 haec [*mg.* P^2] BP^2g : *om.* P^1 || 102-103 ullo - uidere *B* : *om. Pg* || 103 potuerunt *B* : posu- *Pg* || 106 potest^1 *Pg* : non p. *B* || si - potest^2 [*sup. l.* B^3] B^3Pg : *om.* B^1 || inbecillus BP^2 : -lis P^1g *recc.* || 108 neque^1 [*sup. l.* B^3] B^3Pg : *om.* B^1 || 109 inbecillus *BP* : -lis *g recc.* || 114 paene *Bg* : poenae P^2 penae P^1 || 115 formidolosum *Pg* : -dulosum *B* || 117 uelit *BP* : uult *g* || eo *B* : deo *Pg* || 119 est *B* : *om. Pg* || 122 etiam deum *BP* : *tr. g* || 128 in sustinenda *Pg* : instituenda B^3 *de* B^1 *non liquet*

del mal, a no ser que les llegue la sabiduría mediante la que obtengan el rechazo de los males y el discernimiento de los bienes. 19. Ves entonces que tenemos más necesidad de la sabiduría a causa de los males; si éstos no nos hubieran sido mostrados, no seríamos un animal racional.

20. Pero si ésta es la razón verdadera que los estoicos de ningún modo pudieron ver, se disuelve también aquel argumento de Epicuro; dijo: «Dios o quiere suprimir los males y no puede, o puede y no quiere, o ni quiere ni puede, o quiere y puede».[69] 21. Si quiere y no puede, es débil, lo que no cabe en Dios; si puede y no quiere, es envidioso, lo que igualmente es ajeno a Dios; si ni quiere ni puede, es envidioso y débil, y por esto no es Dios; si quiere y puede, lo que es acorde sólo a Dios, ¿de dónde provienen los males o por qué no los suprime?

22. Sé que muchos de los filósofos que defienden la providencia suelen ser perturbados por este argumento, y que, renuentes, casi son obligados a afirmar que dios no se ocupa de nada, lo que Epicuro buscó sobre todo; pero nosotros, claramente reconocida la verdad, resolvimos fácilmente este terrible argumento. 23. Dios puede [hacer] cualquier cosa que quiera y en él no hay ninguna debilidad o envidia: por lo tanto, puede suprimir los males, pero no quiere. Y no por eso es envidioso: no los suprime porque, como enseñé, al mismo tiempo proporcionó la sabiduría. Y hay más de bien y de alegría en la sabiduría que de molestia en los males; pues la sabiduría hace que conozcamos a dios y que a través de este conocimiento alcancemos la inmortalidad, lo que es el sumo bien. Y así, a no ser que hayamos reconocido primero el mal, tampoco podremos reconocer el bien.

24. Pero ni Epicuro ni ningún otro vieron esto, que, si los males fueran suprimidos, de la misma manera, la sabiduría sería suprimida y no permanecería en el hombre ninguna huella de virtud cuya razón consiste en soportar y superar la amargura de

[69] *Cf.* Usener, *op. cit.*, frag. 374 [*Physica*].

superanda malorum acerbitate consistit. 25. Ita propter exiguum conpendium sublatorum malorum maximo et uero et proprio nobis bono careremus. Constat igitur omnia propter hominem proposita tam mala quam etiam bona.

14, 1. Sequitur ut ostendam cur fecerit hominem ipsum deus.

Sicut mundum propter hominem machinatus est, ita ipsum propter se tamquam diuini templi antistitem, spectatorem operum rerumque caelestium. 2. Solus est enim qui sentiens capaxque rationis intellegere possit deum, qui opera eius admirari, uirtutem potestatemque perspicere; idcirco enim consilio mente prudentia instructus est, ideo solus praeter ceteras animantes recto corpore ac statu fictus est, ut ad contemplationem parentis sui excitatus esse uideatur; ideo sermonem solus accepit ac linguam, cogitationis interpretem, ut enarrare maiestatem domini sui possit, postremo idcirco ei cuncta subiecta sunt ut fictori atque artifici deo esset ipse subiectus.

3. Si ergo deus hominem suum uoluit esse cultorem ideoque illi tantum honoris attribuit ut rerum omnium dominaretur, utique iustissimum est et eum qui tanta praestiterit amare et hominem qui sit nobiscum diuini iuris societate coniunctus. Nec enim fas est cultorem dei a dei cultore uiolari. 4. Vnde intellegimus religionis ac iustitiae causa esse hominem figuratum. Cuius rei testis est Marcus Tullius in libris De legibus ita dicens: « Sed omnium quae in doctorum hominum disputatione uersantur, nihil est profecto praestabilius quam plane intellegi nos ad iustitiam esse natos. » 5. Quod si est uerissimum, deus ergo uult omnes homines esse iustos, id est deum et

129 superanda B^3Pg : sufferenda *uid.* B^1 ‖ consistit B^3Pg : constitit B^2 constitita B^1 ‖ ita [*sup. l.* B^2] B^2Pg : *om.* B^1 ‖ 131 constat *BP* : -stant *g* **14**, 3 sicut *Bg* : sic *P* ‖ 8 prudentia *Pg* : prouid- *B* ‖ 10 fictus est *edd.* : fictus *B* factus est *Pg* ‖ 11 uideatur *Pg* : -detur *B* ‖ 14 fictori *B* : fact- *g* pict- *P* ‖ 16 illi [*sup. l.* B^3] B^3Pg : *om.* B^1 ‖ 17 et *B* : *om. Pg* ‖ eum *BP* : deum uidelicet eum *g* deum *recc.*, *edd. cuncti u. notam* ‖ 19 dei [*sup. l.* P^2] BP^2g : *om.* P^1 ‖ 20 a dei cultore [*mg. sup.* P^2] P^2g : a d. culturae B^1 a d. cultura B^2 *om.* P^1 ‖ intellegimus *B* : -gitur *Pg recc.* ‖ 23 doctorum hominum *BPg* : *tr. codd. Cic. et Lact. in inst.* 6, 25, 9

los males. 25. Así, a causa de una pequeña abreviación de los males suprimidos, careceríamos del bien más grande, verdadero y cercano a nosotros. Por lo tanto, es evidente que todas las cosas fueron concebidas a causa del hombre, tanto los males como los bienes.

XIV

Por qué Dios hizo al hombre

1. Sigue que exponga por qué Dios hizo al hombre mismo.

Así como ideó el mundo a causa del hombre, así ideó a éste a causa de sí, como jefe del templo divino y como testigo de sus obras y de los elementos celestes. 2. Sólo él es quien pensando y siendo capaz de razón podría entender a Dios, quien podría admirar sus obras y observar su virtud y potestad; por eso fue dotado de resolución, mente y prudencia, él solo frente a los demás seres vivos fue moldeado con el cuerpo y postura rectos para que parezca que fue erguido para la contemplación de su propio padre; por eso él solo recibió el habla y la lengua como intérprete del pensamiento para poder describir la majestad de su señor; por ello, en resumen, todas las cosas están subordinadas a él para que él mismo estuviera subordinado a Dios, su creador y artífice.

3. Entonces, si Dios quiso que el hombre fuera su adorador y le atribuyó tan gran honor para que dominara todas las cosas, lo más justo es amar a quien garantiza tan grandes cosas y amar al hombre que está unido a nosotros por la sociedad del derecho divino. Y es un sacrilegio que el adorador de Dios sea maltratado por el adorador de Dios. 4. Por eso, entendemos que el hombre fue formado para la religión y la justicia. Testigo de este asunto es Marco Tulio en sus libros Sobre las leyes, cuando dice así: «pero, de todas las cosas que se encuentran en la disputa de los hombres doctos, en efecto, nada es más ventajoso que el que se entienda completamente que nacimos para la justicia».[70] 5. Y si esto es lo más verdadero, entonces Dios quiere que todos los hombres sean justos, esto es considerar a Dios y al hombre como preciados; sin

[70] *Cf.* Cic., *Leg.* I, 28.

hominem caros habere, deum scilicet honorare tamquam parentem, hominem diligere uelut fratrem; in his enim duobus tota iustitia consistit. 6. Qui ergo aut deum non agnoscit aut homini nocet, iniuste et contra naturam suam uiuit et hoc modo inrumpit institutum legemque diuinam.

15, 1. Hic fortasse quaerat aliquis unde ad hominem peccata peruenerint aut quae prauitas diuini instituti regulam ad peiora detorserit ut, cum sit ad iustitiam genitus, opera tamen efficiat iniusta.

2. Iam superius explicaui simul deum proposuisse bonum ac malum, et bonum quidem diligere, malum autem quod bono repugnat odisse, sed ideo malum permisisse ut et bonum emicaret, quod alterum sine altero, sicut saepe docui, intellegimus constare non posse. Denique ipsum mundum ex duobus elementis repugnantibus et inuicem copulatis esse concretum, igneo et umido, nec potuisse lucem fieri nisi et tenebrae fuissent, quia nec superum esse potest sine infero nec oriens sine occidente nec calidum sine frigore nec molle sine duro.

3. Sic et nos ex duobus aeque repugnantibus conpacti sumus, anima et corpore, quorum alterum caelo ascribitur quia tenue est et intractabile, alterum terrae quia conprehensibile est; alterum solidum et aeternum est, alterum fragile atque mortale. Ergo alteri bonum adhaeret, alteri malum, alteri lux uita iustitia, alteri tenebrae mors injustitia. 4. Hinc extitit in hominibus naturae suae deprauatio, ut esset necesse constitui legem qua possent et uitia prohiberi et uirtutis officia inperari. 5. Cum

28 parentem *B* : patrem *Pg recc.*, *edd. cuncti u. notam* ‖ 29 tota *Pg* : nota *B* ‖ 31 inrumpit *Pg* : rumpit *B*   **15**, 2 aut quae *Pg* : quae B^{2} atque B^{1} ‖ 3 ut [*sup. l.* B^{3}] B^{3}*Pg* : *om.* B^{1} ‖ 4 genitus - iniusta [*sup. l.* B^{3}] B^{3}*Pg* : *om.* B^{1} ‖ 5 iam [*sup. l.* B^{3}] B^{3}*Pg* : *om.* B^{1} ‖ explicaui *BP* : -planaui *g* ‖ 6 ac malum - diligere [*mg. sup.* B^{3}] B^{3}*Pg* : *om.* B^{1} ‖ 6-7 malum² - bono *B* : *om. Pg* ‖ 7 repugnat *B* : pugnat *P* pugnas *g* ‖ 12 esse potest *B* : *tr. Pg* ‖ 13 infero *Pg* : -ris B^{pc} -ros B^{1} ‖ nec oriens - occidente [*mg. sup.* B^{3}] B^{3}*Pg* : *om.* B^{1} ‖ 14 frigore *B* : -gido *Pg recc.*, *edd. cuncti u. notam* ‖ 16 anima et corpore *Pg* : quae sunt a. et c. [quae *sup. l.* B^{2}] *B* ‖ 18 est¹ *Pg* : *om. B* ‖ solidum et aeternum est B^{pc}*Pg*, *edd.* : s. est et a. B^{1}, *Br. Kr.* ‖ 22 possent *Pg* : -sint *B* ‖ 23 inperari B^{1}*Pg* : -re B^{3}

duda, honrar a Dios como padre y amar al hombre como hermano; en estas dos cosas consiste toda la justicia. 6. Entonces, quien no conoce a Dios o daña al hombre, vive injustamente y contra su propia naturaleza y, de este modo, rompe la disposición y la ley divina.



XV

De dónde llegan los pecados al hombre

1. Aquí tal vez alguno pregunte de dónde llegan los pecados al hombre o qué defecto de la disposición divina deformó la regla hacia cosas peores de tal modo que, aunque haya sido engendrado para la justicia, realiza obras injustas.

2. Ya más arriba expliqué que Dios mostró al mismo tiempo el bien y el mal, y que ciertamente ama el bien, que en cambio, odia el mal que se opone al bien, pero que, por eso, permitió el mal para que también el bien brillara, porque entendemos que, como he demostrado con frecuencia, uno no puede existir sin el otro. Finalmente, que el mundo mismo fue formado a partir de dos elementos que se oponen y que a la vez están unidos: de uno de fuego y otro húmedo, y que la luz no pudo haber sido creada a no ser que hubiera tinieblas, porque no puede existir lo de arriba sin lo de abajo, ni lo que nace sin lo que muere, ni lo caliente sin el frío, ni lo suave sin lo duro.

3. Así también nosotros fuimos compuestos de dos [elementos] que igualmente se oponen: de alma y cuerpo, de los que una se atribuye al cielo porque es fina e inmanejable, el otro a la tierra porque se puede asir; una es consistente y eterna, el otro frágil y mortal. Entonces, el bien está adherido a una, el mal al otro; la luz, la vida y la justicia, a una; las tinieblas, la muerte y la injusticia, al otro. 4. De aquí existió en los hombres la depravación de su propia naturaleza, de tal forma que es necesario que sea establecida una ley por la que los vicios puedan ser prohibidos y los deberes de la virtud ser prescritos. 5. Por lo tanto, puesto que hay

igitur sint in rebus humanis bona et mala, quorum rationem declaraui, necesse est in utramque partem moueri deum, et ad gratiam cum iusta fieri uidet, et ad iram cum cernit iniusta.

6. Sed occurrit nobis Epicurus ac dicit: si est in deo laetitiae adfectus ad gratiam et odii ad iram, necesse est habeat et timorem et libidinem et cupiditatem ceterosque adfectus qui sunt inbecillitatis humanae. 7. — Non est necesse ut timeat qui irascitur, aut maereat qui gaudet; denique iracundi minus timidi sunt et natura laeti minus maerent. Quid opus est de humanis adfectibus dicere quibus fragilitas nostra succumbit? Consideremus diuinam necessitatem, nolo enim naturam dicere quia deus numquam creditur natus.

8. Timoris adfectus habet in homine materiam, in deo non habet. Homo, quia multis casibus periculisque subiectus est, metuit ne qua uis maior existat quae illum uerberet spoliet laceret adfligat interimat, deus autem, in quem nec egestas nec iniuria nec dolor nec mors cadit, timere nullo pacto potest, quia nihil est quod ei uim possit adferre. 9. Item libidinis ratio et causa in homine manifesta est. Nam quia fragilis et mortalis effectus est, necessarium fuit alterum sexum diuersumque constitui, cuius permixtione suboles effici posset ad continuandam generis perpetuitatem. 10. Haec autem libido in deo locum non habet, quia et fragilitas et interitus ab eo alienus est, nec ulla est apud eum femina cuius possit copulatione gaudere, nec successione indiget qui semper futurus est. 11. Eadem de inuidia et cupiditate dici possunt, quae certis manifestisque de causis in hominem cadunt, in deum nullo modo.

24 sint [*uid.* B^{pc}] B^{pc}*Pg* : sunt B^{1} ‖ 25 declaraui *Pg* : -rari *B* ‖ deum *Pg* : dominum *B* ‖ 28 est in deo B^{3}*Pg* : de B^{1} *non liquet* ‖ 35 consideremus B^{1}*Pg* : quod si c. B^{3} ‖ 38 in deo *Pg* : ideo *B* ‖ 40 qua uis *Bg* : quamuis *P* ‖ 44 adferre *BP* : inf- *g* ‖ 45 et *Bg*, *edd.* : ac *P*, *Br. Kr.* ‖ 47 posset *Pg* : -sit *B* ‖ 50 eum B^{3}*Pg* : dominum B^{1} ‖ 54 cadunt *Pg* : -dent *B*

bienes y males en las cosas humanas, cuya razón he explicado, es necesario que Dios se mueva hacia una y otra parte, hacia la gracia, cuando ve que se hacen cosas justas, y hacia la ira, cuando percibe cosas injustas.

6. Pero Epicuro corre a nuestro encuentro y dice: «si existe en dios el sentimiento de la alegría para la gracia y el del odio para la ira, es necesario que tenga temor, lujuria, deseo y los otros sentimientos que son propios de la debilidad humana».[71] 7. —No es necesario que tema quien se encoleriza o que se acongoje quien se alegra; finalmente los iracundos son menos miedosos y, por naturaleza, los alegres se acongojan menos. ¿Por qué es necesario hablar de los sentimientos humanos por los que nuestra propia fragilidad sucumbe? Consideremos el designio divino,[72] no quiero decir naturaleza, porque nunca se ha creído que Dios nació.

8. El sentimiento de temor tiene lugar en el hombre, en Dios no lo tiene. El hombre, puesto que está sometido a muchas desgracias y peligros, teme que exista alguna fuerza mayor que lo azote, despoje, lacere, arruine y destruya; sin embargo, Dios, en quien no cabe la pobreza ni la injuria ni el dolor ni la muerte, no puede temer de ninguna manera, porque no hay nada que pueda maltratarlo. 9. Del mismo modo, la razón y la causa de la lujuria están manifiestas en el hombre, pues, puesto que fue hecho frágil y mortal, fue necesario que se constituyera un sexo y otro opuesto con cuya mezcla pudiera crearse descendencia para continuar la perpetuidad del género. 10. En cambio, la lujuria no tiene lugar en Dios porque la fragilidad y la muerte son ajenas a Dios, y no hay junto a él ninguna mujer con cuya unión pueda alegrarse, ni tiene necesidad de sucesión quien siempre habrá de existir. 11. A partir de la envidia y el deseo pueden decirse esas cosas que por causas ciertas y manifiestas caben en el hombre, de ningún modo en Dios.

[71] *Cf. supra* 4, 11.

[72] Se refiere a dios, a quien los estoicos identifican con el término *necessitas* que también significa voluntad ineluctable de los dioses, destino, fatalidad, inevitabilidad. *Cf.* Cic., *N. D.* I, 39; II, 77.; *Lig.* 6, 7; Lact., *Opif.* 17, 7; e, *Inst.* I, 5, 20 ss.; VII, 5, 18.

12. At uero et gratia et ira et miseratio habent in deo materiam recteque illis utitur summa illa et singularis potestas ad rerum conseruationem.

16, 1. Quaeret quispiam quae sit ista materia. —Primum accidentibus malis adflicti homines ad deum plerumque confugiunt mitigant obsecrant, credentes eum posse ab his iniurias propulsare. Habet igitur deus causam miserandi; nec enim tam inmitis est hominumque contemptor ut auxilium laborantibus deneget.

2. Item plurimi quibus persuasum est deo placere iustitiam; eumque, quia sit dominus ac parens omnium, uenerantur et precibus adsiduis ac frequentibus uotis, dona et sacrificia offerunt, nomen eius laudibus prosequuntur, iustis ac bonis operibus demereri eum laborantes. Est ergo propter quod deus et possit et debeat gratificari. 3. Nam si nihil est tam conueniens deo quam beneficentia, nihil autem tam alienum quam ut sit ingratus, necesse est ut officiis optimorum sancteque uiuentium praestet aliquid ac uicem reddat, ne subeat ingrati culpam quae est etiam homini criminosa.

4. Contra autem sunt alii facinerosi ac nefarii qui omnia libidinibus polluant, caedibus uexent, fraudent rapiant periurent, nec consanguineis nec parentibus parcant, leges et ipsum etiam deum neglegant. Habet igitur in deo ira materiam. 5. Non est enim fas eum, cum talia fieri uideat, non moueri et insurgere ad ultionem sceleratorum et pestiferos nocentesque delere, ut bonis omnibus consulat. Adeo et in ipsa ira inest gratificatio.

55 uero [*sup. l.* B^3] B^3*Pg* : *om.* B^1 || et^1 *Pg* : *om. B* **16**, 1 quaeret *Heusingerus Br. Kr.* : -rit *BPg* || 4 his *BP* : hiis *g* iis *edd.* || iniurias *B* : -riis *Pg* || deus *B* : *om. Pg* || 5 hominumque *Pg* : -que *om. B* || 6 contemptor B^1*Pg* : -ptu B^3 || 7 est [*sup. l.* B^3] B^3*Pg* : *om.* B^1 || 8 eumque quia *B*, *Br. Kr.* : eumque qui *Pg* eum quia *Heumannus u. notam* || 9 et *BPg recc.* : ei *Halmius Br. Kr. u. notam* || 11 laborantes B^{pc}*Pg* : -rant B^1, *edd. cuncti u. notam* || 12 est B^1 : *del.* B^{pc} *om. Pg* || 16 ingrati *Pg* : -tis *B* || 18 ac *B* : et *Pg* || 21 deum *Pg* : dominum *B* || 25 gratificatio *B* : et *g. Pg*

12. Pero la gracia, la ira y la conmiseración tienen lugar en Dios y de manera correcta las usa aquella suprema y única potestad para la conservación de las cosas.

XVI

Sobre Dios, sobre su ira y sus sentimientos

1. Alguno preguntará cuál es esta materia. —Primero, los hombres abatidos por los males que le suceden, recurren, se apaciguan y suplican a Dios muchas veces, creyendo que él puede alejar de ellos las injurias. Por lo tanto, Dios tiene motivo para compadecerse; y no es tan severo y desdeñoso de los hombres que niegue la ayuda a quienes padecen.

2. Del mismo modo, muchísimos a quienes se persuadió de que a Dios le agrada la justicia, puesto que es el señor y padre de todo, lo veneran, y con constantes ruegos y frecuentes votos presentan ofrendas y sacrificios, acompañan su nombre con alabanzas procurando merecerlo con obras buenas y justas. Entonces, hay algo por lo que Dios podría y debería favorecerlos. 3. Pues, si no hay nada tan conveniente a Dios como la beneficencia, nada tan ajeno como que sea ingrato, es necesario que proporcione algo a los deberes de los mejores y de los que viven de manera honesta y les corresponda, para que no soporte la acusación de ingrato, que es incluso motivo de recriminación para el hombre.

4. Están en contra aquellos facinerosos e impíos que manchan todo con lujurias, perturban con matanzas, defraudan, roban, perjuran y no respetan ni a sus parientes ni a sus padres, y desprecian las leyes y a Dios mismo; por lo tanto, la ira tiene lugar en Dios. 5. Pues no es conveniente que él, cuando ve que tales cosas ocurren, no se conmueva y no se levante para venganza de los criminales y que no destruya a los funestos y a los dañinos para ver por todos los buenos. Por ello, en la ira misma está contenida su liberalidad.

6. Inania ergo reperiuntur argumenta uel eorum qui, cum irasci deum nolunt, gratificari uolunt, quia ne hoc quidem fieri sine ira potest, uel eorum qui nullum animi motum esse in deo putant. 7. Et quia sunt aliqui adfectus qui non cadunt in deum, ut libido timor auaritia maeror inuidia, omni prorsus adfectu eum uacare dixerunt. His enim uacat quia uitiorum adfectus sunt, eos autem qui sunt uirtutis, id est ira in malos, caritas in bonos, miseratio in adflictos, quoniam diuina potestate sunt digna, proprios et iustos et ueros habet. 8. Quae profecto nisi habeat, humana uita turbabitur atque ad tantam confusionem deueniet status rerum ut contemptis superatisque legibus sola regnet audacia, ut nemo denique tutus esse possit nisi qui uiribus praeualeat: ita quasi communi latrocinio terra omnis depopulabitur. Nunc uero, quoniam et mali poenam et boni gratiam et adflicti opem sperant, et uirtutibus locus est et scelera rariora sunt.

9. — At enim plerumque et scelerati feliciores sunt et boni miseriores et iusti ab iniustis inpune uexantur. — Considerabimus postea cur ista fiant; interim de ira explicemus an sit aliqua in deo, utrum nihil curet omnino nec moueatur ad ea quae inpie geruntur.

17, 1. Deus, inquit Epicurus, nihil curat. — Nullam igitur habet potestatem, curare enim necesse est eum qui habeat; uel si habet et non utitur, quae tanta neglegentiae causa est ut ei non dicam nostrum genus, sed etiam mundus ipse sit uilis?

2. — Ideo, inquit, incorruptus est ac beatus quia semper quietus. — Cui ergo administratio tantarum rerum

26 inania ergo *BP* : et falsa *add. g recc.* || 27 uolunt *BP* : nolunt *g* || ne *Pg* : nec *B* || hoc *B* : homo *Pg* || 32 quia B^{1}*Pg* : qui B^{pc} || 35 proprios B^{1}*Pg recc.* : probos B^{3} || 39 nisi qui *Pg* : nisi *B* || ita quasi [*uid.* B^{1}] B^{1}*Pg* : itaque sic B^{2} || 42 et scelera *Pg* : et *om. B* || 43 et scelerati *Pg* : et *om. B* 17, 2 habet - eum qui *Bg* : *repet. P* || 3 habeat BP^{2} : -bet P^{1} babet potestatem *g* || tanta *Bg* : -tae *P* || neglegentiae *B* : *om. Pg* || 5 ipse *BP* : iste *g* || 6 ac *BP* : et *g*

6. Entonces, se encuentran vacíos los argumentos de esos que, mientras pretenden que Dios no se encoleriza, pretenden que favorece, porque ni siquiera esto puede ocurrir sin ira, o los de quienes piensan que no hay ningún movimiento de ánimo en Dios. 7. También, puesto que hay algunos sentimientos que no caben en Dios, como lujuria, temor, avaricia, aflicción y envidia, dijeron que él carece absolutamente de todo sentimiento. Carece de éstos porque son sentimientos propios de los vicios, pero considera exclusivos, justos y verdaderos esos que son propios de la virtud, esto es, la ira contra los malos, la caridad hacia los buenos, la conmiseración hacia los abatidos, porque son cosas dignas de su potestad divina. 8. Sin duda, a no ser que tenga estas cosas, la vida humana se turbará y el estado de las cosas llegará a tanta confusión que, desdeñadas y rebasadas las leyes, sólo reine la audacia, que finalmente nadie pueda estar seguro a no ser quien prevalezca con sus fuerzas, así como si toda la tierra fuera a ser asolada por el bandidaje común. Pero ahora, puesto que los malos esperan un castigo, los buenos, la gracia y los abatidos, ayuda, hay lugar para las virtudes, y los crímenes son muy escasos.

9. —Pero muchas veces los criminales son más felices y los buenos más miserables, y los justos son maltratados impunemente por los injustos—. Consideraremos después por qué ocurren estas cosas; entretanto, expongamos sobre la ira, si hay alguna en Dios, si no se ocupa de nada en absoluto y si no se mueve hacia esas cosas que se hacen impunemente.

XVII

Sobre Dios, su ocupación y su ira

1. Epicuro dijo: «dios no se ocupa de nada».[73] Por lo tanto, no tiene ninguna potestad, pues es necesario que se ocupe el que la tiene; o si la tiene y no la usa, ¿qué tan grande es la causa de su descuido que, no diría que nuestro género, sino que el mundo mismo le es despreciable?

2. Dijo: «es incorruptible y dichoso por eso, porque siempre está quieto».[74] Entonces, ¿a quién correspondió la administración

[73] *Cf. supra* 4, 1. Retoma el argumento de Epicuro sobre la ataraxia divina y hace referencia al mismo principio en 4, 6; 8, 3; 13, 22; 16, 9.
[74] *Cf. supra* 4, 2.

cessit, si haec a deo neglegantur quae uidemus ratione summa gubernari? Aut quietus esse quomodo potest qui uiuit ac sentit? Nam quies aut somni res est aut mortis. 3. Sed nec somnus habet quietem. Nam cum soporati sumus, corpus quidem quiescit, animus tamen inrequietus agitatur; imagines sibi quas cernat adfingit ut naturalem suum motum exerceat uarietate uisorum, auocatque se falsis dum membra saturentur ac uigorem capiant de quiete. 4. Quies igitur sempiterna solius mortis est. Si autem mors deum non attingit, deus igitur numquam quietus est. Dei uero actio quae potest esse nisi mundi administratio? Si uero mundi curam gerit, curat igitur hominum uitam deus et singulorum actus animaduertit eosque sapientes ac bonos esse desiderat. 5. Haec est uoluntas dei, haec diuina lex; quam qui sequitur, qui obseruat, deo carus est. Necesse est igitur ut ira moueatur deus aduersus eum qui hanc aeternam diuinamque legem aut uiolauerit aut spreuerit.

6. — Si nocet, inquit, alicui deus, iam bonus non est. — Non exiguo falluntur errore qui censuram siue humanam siue diuinam acerbitatis et malitiae nomine infamant, putantes nocentem dici oportere qui nocentes adficit poena. Quod si est, nocentes igitur leges habemus quae peccantibus supplicia sanxerunt, nocentes iudices qui scelere conuictos poena capitis adficiunt. 7. Quod si et lex iusta est quae et nocenti retribuit quod meretur, et iudex integer ac bonus dicitur cum male facta uindicat — bonorum enim salutem custodit qui malos punit —, ergo et deus cum malis obest, nocens non est; is est autem nocens qui aut innocenti nocet aut nocenti parcit, ut pluribus noceat.

10 somni res *B^{3}Pg* : *de B^{1} non liquet* || est *BP* : *om. g* || 12 tamen *B* : quidem *P* autem *g* || inrequietus *B^{1}Pg* : inq- *B^{pc}* || 13 adfingit *BP* : eff- *g* || 15 de quiete *P^{2}g* : denique et *B^{1}* et *del. B^{pc} de P^{1} non liquet* || 16 quies *Pg* : req- *B* || igitur *B^{1}Pg* : *del. B^{pc}* || 21 eosque *Pg* : eos *B* || 24 deus *B* : *om. Pg* || 29 putantes *B^{1}Pg* : hoc *sup. l. add. B^{3}* || nocentem - nocentes [*sup. l. B^{3}*] *B^{3}Pg* : *om. B^{1}* || 33 et nocenti *BPg recc., edd.* : et *eiec. Gemollius Kr.* [et] *n. Br. u. notam* || 36 ergo et *Pg* : et *om. B* || is *B* : ipse *Pg*

de tan grandes cosas, si es descuidado por Dios eso que vemos que es gobernado por la razón suprema? o ¿de qué modo puede estar quieto quien vive y piensa?, pues la quietud es cosa del sueño o de la muerte. 3. Pero el sueño tampoco tiene quietud, pues, cuando estamos adormilados el cuerpo descansa; sin embargo, el ánimo se agita incesante, se forma imágenes que pueda distinguir para ejercitar su propio movimiento natural con la variedad de las visiones y se aparta de las falsas mientras los miembros se llenan y toman energía de la quietud. 4. La quietud eterna es propia sólo de la muerte. Si la muerte no atañe a Dios, entonces, Dios nunca está quieto. Pero, ¿qué acción propia de Dios puede haber, sino la administración del mundo? Si lleva el cuidado del mundo, entonces, Dios se ocupa de la vida de los hombres, observa los actos de cada uno y desea que sean sabios y buenos. 5. Ésta es la voluntad de Dios, ésta la ley divina; quien la sigue, quien la observa es querido por Dios. Por lo tanto, es necesario que Dios sea movido por la ira contra aquel que haya violado o rechazado esta ley eterna y divina.

6. Dijo: «si dios daña a alguien, ya no es bueno».[75] No son engañados por un pequeño error quienes desacreditan la censura humana o la divina con el nombre de desgracia y malicia creyendo que conviene que sea llamado nocivo quien castiga con una pena a los nocivos. Pero si es así, entonces, tenemos leyes nocivas que promulgan suplicios para los que pecan y jueces nocivos que castigan criminalmente a los acusados con pena de muerte. 7. Pero si es justa la ley que retribuye lo que merece al que daña, y si se dice que un juez es justo y bueno cuando castiga las cosas hechas de mala manera —pues protege el bienestar de los buenos quien castiga a los malos—, entonces, Dios, cuando se opone a los malos, no es nocivo; es nocivo quien daña al inocente o quien perdona al que daña, porque dañaría a muchos.

[75] Misma idea utilizada *supra* 5, 7.

8. Libet quaerere ab his qui deum faciunt inmobilem, si quis habeat rem domum familiam seruique eius contemnentes patientiam domini omnia eius inuaserint, ipsi bonis eius fruantur, ipsos familia eius honoret, dominus autem contemnatur ab omnibus, derideatur relinquatur, utrumne sapiens esse possit qui contumelias non uindicet suisque rebus eos frui patiatur in quos habeat potestatem? Quae tanta in quoquam potest patientia reperiri? si tamen patientia nominanda est et non stupor quidam insensibilis. 9. — Sed facile est ferre contemptum. — Quid si fiant illa quae a Cicerone dicuntur? « Etenim quaero, si quis pater familias liberis suis a seruo interfectis, uxore occisa, incensa domo supplicium de seruo non quam acerrimum sumpserit, utrum is clemens ac misericors an inhumanus et crudelissimus esse uideatur? »

10. Quod si eiusmodi facinoribus ignoscere crudelitatis est potius quam pietatis, non est ergo uirtutis in deo ad ea quae iniuste fiunt non commoueri. 11. Nam mundus tamquam dei domus est et homines tamquam serui; quibus si ludibrio sit nomen eius, qualis aut quanta patientia est? ut honoribus suis cedat, ut praua et iniqua fieri uideat et non indignetur, quod proprium et naturale est ei cui peccata non placeant? 12. Irasci ergo rationis est; auferuntur enim delicta et refrenatur licentia, quod utique iuste sapienterque fit. Sed Stoici non uiderunt esse discrimen recti et praui, esse iram iustam, esse et iniustam; et quia medellam rei non inueniebant, uoluerunt eam penitus excidere. Peripatetici uero non excidendam sed temperandam esse dixerunt; quibus in sexto libro Institutionum satis respondimus.

39 his *BP* : hiis *g* iis *edd. cuncti* ‖ inmobilem *Pg* : innob- *B*¹ ignob- *B*³ ‖ 40 habeat *Pg* : -bet *B* ‖ 45 frui *BP* : perf- *g* ‖ 51 non quam *codd. Cic.* : numquam *Pg* non numquam *B* ‖ acerrimum *BPg* : acerbissimum *codd. Cic.* ‖ 52 is *Pg codd. Cic.* : his *B*^pc *de B*¹ *non liquet* ‖ ac *codd. Cic.* : an *BPg* ‖ inhumanus *BPg* : -nissimus *codd. Cic.* ‖ 59 cedat ut *B*^pc : ut *om. Pg*, *edd. cuncti* caedatur *uid. B*¹ *u. notam* ‖ 62 enim - refrenatur *B* : *om. Pg* ‖ 63-64 esse - praui [*inf. mg. B*³] *B*³*Pg* : *om. B*¹ ‖ 65 et quia *Pg* : quia *B*³ *om. B*¹

8. Complace preguntarle a estos que hacen un dios inmóvil, si acaso, si alguien tiene fortuna, casa y familia, y si sus esclavos, desdeñando la paciencia de su amo, invadieron todas sus cosas, ellos mismos disfrutan los bienes, su familia los honra, pero el amo es desdeñado por todos, es burlado, y abandonado, puede ser sabio quien no vengue las afrentas y soporte que disfruten sus cosas esos sobre quienes tenía potestad. ¿Qué paciencia tan grande puede encontrarse en alguien? Si debe ser llamada paciencia, y no cierta estupidez insensible. 9. —Pero es fácil resistir el desdén—. ¿qué si ocurrieran aquellas cosas que son dichas por Cicerón? «pregunto, si un padre de familia, degollados sus hijos por un esclavo, asesinada su esposa, incendiada su casa, exigió del esclavo un suplicio no tan violento, ¿parecería que éste es clemente y misericordioso o inhumano y muy cruel?»[76]

10. Pero, si de este modo, perdonar a los criminales es propio de la crueldad más que de la piedad, entonces es impropio de la virtud no ser conmovido hacia esas cosas que se hacen de manera injusta. 11. Pues el mundo es como la casa de Dios, y los hombres como sus esclavos; si su nombre es objeto de burla, ¿qué y cuán grande paciencia tendrá para ellos, que renuncia a sus honores, de modo que ve que ocurren acciones malas e injustas y no se indigna, lo que es propio y natural para quien no le agradan los pecados? 12. Entonces, encolerizarse es propio de la razón; los delitos son retirados y el exceso refrenado, lo que ciertamente ocurre de manera justa y sabia. Pero los estoicos no vieron que hay distinción de lo correcto y de lo erróneo, que hay ira justa y que también hay injusta; y, puesto que no encontraban remedio para el asunto, pretendieron borrarla totalmente.[77] Pero los peripatéticos dijeron que no debía ser borrada, sino que debía ser equilibrada; a éstos respondimos suficientemente en el libro sexto de las *Instituciones*.[78]

[76] *Cf.* Cic., *Cat.* 4, 12.
[77] Ya otros autores consideraban imposible erradicar pasiones como la ira, *Cf.* Hor., *Sat.* I, 3, 76 ss.; Sen., *Ira* III, 1, 1; Lact., *Inst.* VI, 14, 8; 15, 10.
[78] *Cf.* Lact., *Inst.* VI, 15, 2 ss.; 16, 1-11; 19, 1-3.

13. Nescisse autem philosophos quae ratio esset irae apparet ex finitionibus eorum, quas Seneca enumerauit in libris quos de ira conposuit: « Ira est, inquit, cupiditas ulciscendae iniuriae aut, ut ait Posidonius, cupiditas puniendi eius a quo te inique putes laesum »; « Quidam ita finierunt: ira est incitatio animi ad nocendum ei qui aut nocuit aut nocere uoluit »; « Aristotelis definitio non multum a nostra abest. Ait enim iram esse cupiditatem doloris reponendi. » 14. Haec est ira de qua superius diximus iniusta, quae etiam mutis inest, in homine uero cohibenda est, ne ad aliquod maximum malum prosiliat per furorem. Haec in deo esse non potest quia inlaesibilis est, in homine autem quia fragilis est inuenitur. Inurit enim laesio dolorem et dolor facit ultionis cupiditatem.

15. Vbi est ergo ira illa iusta qua mouetur aduersum delinquentes? Quae utique non est cupiditas ultionis, quia non praecedit iniuria. 16. Non dico de his qui aduersum leges peccant: quibus etsi iudex sine crimine irasci potest, fingamus tamen eum sedato animo esse debere cum subicit poenae nocentem, quia legum sit minister, non animi aut potestatis suae; sic enim uolunt qui iram conantur euellere. Sed de his potissimum dico qui sunt nostrae potestatis, ut serui, ut liberi, ut coniuges, ut discipuli: quos cum delinquere uidemus, incitamur ad coercendum. 17 Necesse est enim bono ac iusto displicere quae praua sunt, et cui malum displicet mouetur cum id fieri uidet. Ergo surgimus ad uindictam, non quia laesi sumus, sed ut disciplina seruetur, mores corrigantur,

70 finitionibus *B* : def- *Pg* || quas *Pg* : quod *B* || 71 inquit cupiditas *Pg* : in subeundo quid B^{pc} ins / bsun / o inquid B^{1} || 72 ulciscendae iniuriae *Pg* : alterius u. i. *B* || aut *B* : alii *Pg* || ut B^{2}*Pg* : *om.* B^{1} || 74 finierunt *BP* : def- *g* || 75 nocuit aut *Pg* : hoc uitauit *B* || definitio *BPg* : fin- *cod. Ambros. Sen.* || 77 reponendi B^{1} *cod. Ambros. Sen.* : rependendi *uid.* B^{2} respondendi *P* respuendi *g* || 77-78 qua - diximus [*sup. l.* B^{3}] B^{3}*Pg* : *om.* B^{1} || 78 iniusta [*sup. l* B^{3}] B^{3}*P* : *om* B^{1}*g* || 79 malum *BP* : *om. g* || 81 inurit *Pg* : inrit B^{1} inritat B^{2} || 82 ultionis cupiditatem *BP* : *tr. g* || 83 ira illa *B* : *tr. Pg* || iusta *B* : *om. Pg* || qua mouetur *B* : *om. Pg* q. -uentur *Br. Kr. u. notam* || 85 his *BP* : hiis *g* iis *edd. cuncti* || 88 poenae *Pg* : -na *B* || 90 euellere *Pg* : euertere B^{2} *de* B^{1} *non liquet* || his *BP* : hiis *g* iis *edd. cuncti* || 91 ut² *B* : et *Pg* || 94 quae - displicet [*mg.* P^{2}] BP^{2}*g* : *om.* P^{1} || 95 surgimus *Pg* : ins- *B* || 96 seruetur B^{pc}*Pg* : *de* B^{1} *non liquet*

13. Parece que los filósofos ignoraron cuál es la razón de la ira a partir de las definiciones que Séneca enumeró en los libros que compuso sobre la ira; dijo: «la ira es el deseo de vengar una injuria, o como dice Posidonio, el deseo de castigar a ese por quien pienses que fuiste injustamente dañado»;[79] «algunos la definieron así: la ira es la excitación del ánimo para dañar a ese que dañó o quiso dañar»;[80] «la definición de Aristóteles no se aleja mucho de la nuestra. Dijo que la ira es el deseo de devolver el dolor».[81] 14. Ésta es la ira de la que más arriba dijimos que es injusta, que se halla en los animales mudos, pero que en el hombre debe contenerse para que no se precipite a algún mal grandísimo a causa del furor. Ésta no puede existir en Dios porque es invulnerable; sin embargo, se encuentra en el hombre porque es frágil. Una lesión causa dolor y el dolor provoca el deseo de venganza.

15. Entonces, ¿dónde está aquella ira justa por la que es movido contra los delincuentes? Ésta, ciertamente, no es el deseo de venganza, porque una injuria no la precede. 16. No hablo sobre aquellos que pecan contra las leyes: aunque un juez puede encolerizarse sin crimen contra éstos, imaginemos que él debe estar con el ánimo calmado cuando somete a una pena al que daña, porque es ministro de las leyes, no de su ánimo o de su potestad; así pretenden quienes intentan erradicar la ira; sino que hablo principalmente de los que están bajo nuestra protestad, como los esclavos, como los hijos, como las esposas, como los discípulos: cuando vemos que éstos delinquen, los animamos a refrenarse. 17. Es necesario que lo que es malo desagrade a lo bueno y justo, y a quien desagrada lo malo es perturbado cuando ve que eso ocurre. Entonces, nos levantamos para la venganza no porque hayamos sido heridos, sino para que la disciplina se conserve, las costumbres se corrijan y el libertinaje se reprima. 18. Ésta es la

[79] Séneca no cita a Posidonio, pero la definición coincide con la del filósofo estoico, *Cf.* Sen., *Ira* I, 3, 2.

[80] Hay una laguna en el texto de Séneca (*cf. ib.* I, 2, 3) que se reconstruye gracias a este pasaje.

[81] *Cf. ib.* I, 3, 3. En Aristóteles esta definición se encuentra en *De anima* 403-30.

licentia conprimatur. 18. Haec est ira iusta; quae sicut in homine necessaria est ad prauitatis correctionem, sic utique in deo, a quo ad hominem peruenit exemplum. 19. Nam sicuti nos potestati nostrae subiectos coercere debemus, ita etiam deus peccata uniuersorum debet coercere. Quod ut faciat, irascatur necesse est, quia naturale est bono ad alterius peccatum moueri et incitari.

20. Ergo ita definire debuerunt: ira est motus animi ad coercenda peccata insurgentis. Nam definitio Ciceronis, « ira est libido ulciscendi », non multum a superioribus distat. 21. Ira autem quam possumus uel furorem uel iracundiam nominare, haec ne in homine quidem debet esse quia tota uitiosa est, ira uero quae ad correctionem uitiorum pertinet, nec homini adimi debet nec deo potest, quia et utilis est rebus humanis et necessaria.

18, 1. Quid opus est, inquiunt, ira, cum sine hoc adfectu peccata corrigi possint?

— Atquin nullus est qui peccantem possit uidere tranquille. Possit fortasse qui legibus praesidet, quia facinus non sub oculis eius admittitur sed defertur aliunde tamquam dubium. Nec umquam potest scelus esse tam clarum ut defensioni locus non sit, et ideo potest iudex non moueri aduersum eum qui potest innocens inueniri, cumque detectum facinus in lucem uenerit, iam non sua sed legum sententia utitur.

2. Sed potest concedi ut sine ira faciat quod facit — habet enim quod sequatur —: nos certe, cum domi peccatur a nostris, siue id cernimus siue sentimus, indignari necesse est; ipse enim peccati aspectus indignus est. 3. Nam qui non mouetur omnino, aut probat delicta, quod est turpius et iniustius, aut molestiam castigandi

99 a quo - exemplum B^3*Pg* : *om.* B^1 || 101 deus *B* : *om. Pg* || debet *BP* : *om. g* || 102 coercere *B* : deus c. *Pg* || 103 peccatum *BP* : -ta *g* || 104 ita *B* : *om. Pg* || 107 ira autem *Pg* : *om. B* **18**, 3 atquin *Pg* : at *B* || 5 admittitur *Bg* : admitti *P* || 5-7 sed defertur - iudex non *B* : *deest in P (tribus uersibus uacuis) om. g* || 11 sed *B* : *om. Pg* || quod facit *B* : *om. Pg* || 16 iniustius *Bg* : iustius *P*

ira justa; que, así como es necesaria en el hombre para corrección de la maldad, así, ciertamente es necesaria en Dios, de quien llega el ejemplo al hombre. 19. Pues, así como nosotros debemos refrenar a los que están subordinados a nuestra potestad, así Dios debe refrenar los pecados de todos. Para hacer esto es necesario que se encolerice, porque es natural que sea movido e incitado por el bien ante el pecado de otro.

20. Entonces, debieron definirla de esta manera: ira es el movimiento del ánimo para refrenar los pecados del que se rebela. Pues la definición de Cicerón: «la ira es el deseo de vengarse»,[82] no dista mucho de las anteriores. 21. Sin embargo, esa ira, a la que podemos llamar furor o iracundia, ni siquiera debe estar en el hombre, porque toda ella es viciosa, pero la ira que se refiere a la corrección de los vicios, no debe ser arrebatada al hombre ni puede ser arrebatada a Dios, porque es útil y necesaria para los asuntos humanos.

XVIII

Sobre castigar los pecados, lo que no puede ocurrir sin la ira

1. Dijeron: «¿qué necesidad hay de ira cuando los pecados pueden ser corregidos sin este sentimiento?»[83]

Pero no hay nadie que pueda ver tranquilamente a alguien que peca. Quizá pueda haber quien proteja las leyes porque un delito no es admitido ante sus ojos, pero es denunciado desde otra parte como dudoso. Ni nunca un delito puede ser tan claro que no haya lugar para la defensa, y, por ello, el juez puede no ser movido contra ese que puede ser encontrado inocente y cuando el crimen descubierto haya llegado a la luz, ya no usa su propia opinión, sino la de las leyes.

2. Pero puede concederse que haga sin ira lo que hace, pues tiene lo que sigue: en verdad es necesario que nos indignemos cuando en nuestra casa nosotros pecamos, si lo distinguimos o si lo percibimos; pues el aspecto mismo del pecado es indigno. 3. Quien no se perturba en absoluto aprueba los delitos, lo que es muy torpe y muy injusto, o rehúye la incomodidad de casti-

[82] *Cf.* Cic., *Tusc.* IV, 44.
[83] Se refiere a los estoicos, Lactancio cita a Séneca (*Ira* I, 14-5) que en este pasaje argumenta contra la sentencia de Teofrasto quien dice que no puede ocurrir que un hombre bueno no se encolerice contra los malos.

fugit, quam sedatus animus et quieta mens aspernatur ac renuit nisi stimulauerit ira et incitauerit; qui autem, cum moueatur, tamen intempestiua lenitate uel saepius quam necesse est uel etiam semper ignoscit, is plane et illorum uitam perdit quorum audaciam nutrit ad facinora maiora et sibi ipse aeternam molestiarum materiam subministrat. Vitiosa est ergo in peccatis irae suae cohibitio.

4. Laudatur Archytas Tarentinus qui, cum in agro corrupta esse omnia conperisset uilici sui culpa: « Miserum te, inquit, quem iam uerberibus necassem nisi iratus essem! » 5. Vnicum hoc exemplum temperantiae putant, sed auctoritate ducti non uident quam inepta et locutus fuerit et fecerit. Nam si, « ut ait Plato: nemo prudens punit quia peccatum est sed ne peccetur », apparet quam malum uir sapiens proposuerit exemplum. 6. Si enim senserint serui dominum suum saeuire cum non irascitur, tum parcere cum irascitur, non peccabunt utique leuiter ne uerberentur, sed quantum poterunt grauissime, ut stomachum peruersi hominis incitent atque inpune discedant. 7. Ego uero laudarem si, cum fuisset iratus, dedisset irae suae spatium, ut residente per interuallum temporis animi tumore haberet modum castigatio. 8. Non ergo propter irae magnitudinem donanda erat poena sed differenda, ne aut peccanti maiorem iusto dolorem inureret aut castiganti furorem. Nunc uero quae tandem aequitas

18 ira et incitauerit *B* : *om.* *Pg* || 19 cum moueatur *Lengle- tius edd. cett.* : commou- *BPg* || 22 ipse B^{1}*Pg* : ipsi B^{pc} || molestiarum *Pg* : -tiam B^{2} *de* B^{1} *non liquet* || materiam *Pg* : *om.* *B* || 25 uilici *Pg* : ulciscendi *B* || sui B^{pc}*Pg* : sua B^{1} || culpa *B* : -pam *P* culpam redar- guens *g recc.* || 26 inquit *B* : inquit] *hic desin.* *g (octo uersibus uacuis)* in] *hic desin.* *P (decem uersibus uacuis)* || 29 si ut B^{1}, *Lengletius edd. cett.* : sicut B^{2} *recc.* *desunt Pg* || 32 non irascitur tum B^{3} : *de* B^{1} *non liquet desunt Pg* || 33 parcere *Parrhasius edd. cett.* : peccare *B desunt Pg* || 34 ne *sup. l.* B^{3} : *om.* B^{1} *desunt Pg* || uerberentur sed *B* : [berentur sed *hic inc.* *P* [sed hic inc. *g* || poterunt *BP recc.* : -tuerunt *g* || 35 peruersi *B* : *om.* *Pg* || hominis *B* : in his *P* in hiis *g* 40 maiorem *Pg* : -ra *B* || dolorem inureret *Pg* : dolore minueret *B*

gar, lo que el ánimo calmado y la mente tranquila rechazan y rehúsan, a no ser que la ira lo haya estimulado e incitado; quien, aunque se perturbe, perdona con una inoportuna suavidad, más frecuentemente de lo que es necesario o siempre, éste claramente pierde también la vida de aquellos cuya audacia hacia crímenes más grandes nutre, y él mismo se suministra el eterno objeto de las incomodidades. Entonces, la represión de su ira en los pecados es viciosa.

4. Es alabado Arquitas Tarentino,[84] quien, cuando se dio cuenta de que todas las cosas habían sido corrompidas en su campo por culpa de su administrador, dijo: «¡miserable de ti a quien ya habría matado a azotes, si no estuviera encolerizado!»[85] 5. Piensan que éste es un ejemplo único de templanza, pero, llevados por su autoridad, no ven de qué manera dijo e hizo cosas ineptas. Pues si, «como dijo Platón: nadie prudente castiga porque haya un pecado, sino para que no se peque»,[86] es evidente qué mal ejemplo mostró un hombre sabio. 6. Si los esclavos se dieron cuenta de que su amo se volvía cruel,[87] cuando no se encolerizaba; de que perdonaba, cuando se encolerizaba, seguramente no pecarán de manera ligera para no ser azotados, sino lo más gravemente que puedan para incitar el descontento del hombre perverso y alejarse impunemente. 7. Pero yo lo alabaría si, aunque se hubiera encolerizado, hubiera dado espacio a su ira para que, apagando la efervescencia de su ánimo por un intervalo de tiempo, el castigo tuviera moderación. 8. Entonces, a causa de la magnitud de la ira, la pena no debe ser perdonada, sino pospuesta para no imprimir un dolor mayor que el justo a quien peca o furor a quien castiga. Ahora, finalmente ¿qué equidad o qué sabiduría es que alguno, a

[84] Arquitas Tarentino (s. IV a.C.), filósofo pitagórico y amigo de Platón. *Cf.* D. L. VIII, 79.

[85] *Cf.* Cic., *Tusc.* IV, 78; *Resp.* I, 38, 59. Séneca atribuye este ejemplo de moderación, comúnmente de Arquitas, a Sócrates y a Platón, *cf.* Sen., *Ira* I, 15, 3; III, 12, 5 ss.

[86] *Cf.* Pl., *Leg.* 11, 934 a.

[87] Esto es, usar violencia, mostrarse inhumano, cruel. El verbo *saevire* se encuentra usado con más frecuencia para los animales y cuando se aplica a humanos es para denotar que han perdido lo que los distingue de las fieras, a diferencia de *irasci* que Lactancio usa para Dios y para el hombre.

aut quae sapientia est, ut aliquis ob exiguum delictum puniatur, ob maximum non puniatur?

9. Quod si naturam rerum causasque didicisset, numquam tam inportunam continentiam profiteretur, ut nequam seruus iratum sibi fuisse dominum gratularetur. 10. Nam sicut corpus humanum deus multis et uariis sensibus ad usum uitae necessariis instruxit, sic et animo uarios attribuit adfectus quibus uitae ratio constaret; ut libidinem prodendae subolis gratia dedit, sic iram cohibendorum causa delictorum. 11. Verum hi qui nesciunt fines bonorum ac malorum, sicut libidine utuntur ad corruptelas et ad uoluptatem, sic irae adfectu ad nocendum his quos odio habent. Irascuntur ergo etiam non peccantibus, irascuntur etiam paribus aut etiam superioribus. Hinc cottidie ad inmania facinora prosilitur, hinc tragoediae saepe nascuntur. 12. Esset igitur laudandus Archytas si, cum alicui ciui et pari facienti sibi iniuriarn fuisset iratus, repressisset se tamen et patientia furoris inpetum mitigasset. Haec sui cohibitio gloriosa est qua conpescitur aliquod inminens magnum malum, seruorum autem filiorumque peccata non coercere peccatum est; euadent enim ad maius malum per inpunitatem. Hic non cohibenda ira sed etiam, si iacet, excitanda est.

13. Quod autem de homine dicimus, idem etiam de deo, qui hominem similem sui fecit. Omitto de figura dei dicere, quia Stoici negent habere ullam formam deum, et ingens alia materia nascetur si eos coarguere uelim; de animo tantum loquor. 14. Si deo subiacet cogitare sapere intellegere prouidere praestare, ex omnibus autem animalibus homo solus haec habet, ergo ad dei similitu-

46 iratum sibi *B* : iratum] *hic desin. Pg* || 51 hi *scripsi* : hii *B* ii *edd. cuncti* desunt *Pg* || 53 irae adfectu *Buenemannus Br. Kr.* : ira et adfectu *edd. cett.* ira et adfectum [iram B^1] *B desunt Pg* || ad nocendum *B* : [dum *hic inc. Pg* a. n. dum *edd. cuncti u. notam* || 54 his *BP* : hiis *g* iis *edd. cuncti* || ergo *BP* : *om. g* || 57 esset *edd. cuncti* : est *BPg* || 58 si *Pg* : qui B^2 de B^1 *non liquet* || 59 repressisset se P^2g : se *om.* P^1 repressus esset B^1 repressus est B^2 || 60 mitigasset B^1Pg : -gauit B^2 || 65 idem *B* : id *Pg* || 66-67 figura dei dicere *edd.* : dei *om. B* figura dei] *hic desin. Pg* || 67 negent *B, Br. Kr.* : -gant *edd. cett. desunt Pg* || 68 uelim *B, Br. Kr.* : -limus *recc., edd. cett. desunt Pg* || 69 cogitare sapere *B* : [sapere *hic inc. Pg* || 71 ad dei similitudinem *Pg* : ad s. B^{pc} addidit s. B^1

causa de un delito pequeño, sea castigado o, a causa de uno muy grande, no sea castigado?

9. Pero, si hubiera comprendido la naturaleza y las causas de las cosas, nunca reconocería que hay una mesura tan inoportuna que un esclavo malo agradezca que su amo se haya encolerizado contra él. 10. Pues, así como Dios dotó el cuerpo humano de muchos y diferentes sentidos necesarios para el empleo de la vida, así atribuyó al ánimo diferentes sentimientos en los que se sostuviera la razón de la vida; así como dio la libido para propagar descendencia, así la ira para refrenar los delitos. 11. En verdad, esos que desconocen los fines de los bienes y de los males, así como usan la libido para las depravaciones y para el placer, así el sentimiento de la ira para dañar a esos a quienes odian. Entonces, se encolerizan con los que no pecan y se encolerizan con sus semejantes o incluso con sus superiores. De aquí, diariamente se precipita hacia crímenes desmesurados, de aquí, frecuentemente nacen las tragedias. 12. Arquitas debería ser alabado si, aunque se hubiera encolerizado con algún ciudadano y un semejante que le hiciera una injuria, se hubiera reprimido y hubiera mitigado el ímpetu de su furor con paciencia. Es gloriosa esta represión de sí mismo con la que se contiene algún gran mal inminente, pero es pecado no refrenar los pecados de los esclavos y de los hijos, pues llegan a un mal mayor por la impunidad. Aquí la ira no debe ser refrenada, sino que, si está quieta, debe ser excitada.

13. Decimos esto sobre el hombre, lo mismo sobre Dios quien hizo al hombre similar a sí. Omito hablar sobre la figura de Dios porque los estoicos dicen que dios no tiene ninguna forma, y nacería otro tema enorme si quisiera refutarlos; hablaré sólo del ánimo. 14. Si está subordinado a Dios pensar, saber, entender, prever y ser superior, de todos los animales sólo el hombre tiene estas cosas, entonces fue creado a semejanza de Dios. Pero, por

dinem factus est. Sed ideo procedit in uitium, quia de terrena fragilitate permixtus non potest id quod a deo sumpsit incorruptum purumque seruare, nisi ab eodem deo iustitiae praeceptis inbuatur.

19. 1. Sed quoniam conpactus est, ut diximus, e duobus, animo et corpore, in altero uirtutes, in altero uitia continentur et inpugnant inuicem. Animi enim bona, quae sunt in continendis libidinibus, contraria sunt corpori et corporis bona, quae sunt in omni genere uoluptatum, inimica sunt animo.

2. Sed si uirtus animi repugnauerit cupiditatibus easque conpresserit, erit uere deo similis. Vnde apparet animam hominis, quae uirtutem diuinam capit, non esse mortalem. 3. Sed discrimen illud est quod, cum uirtus habeat amaritudinem et sit dulcis inlecebra uoluptatis, uincuntur plurimi et abstrahuntur ad suauitatem. Hi uero, quia se corpori rebusque terrenis addixerunt, premuntur in terram nec adsequi possunt diuini muneris gratiam, quia se uitiorum labibus inquinauerunt. 4. Qui autem deum secuti eique parentes corporis desideria contempserint et uirtutem praeferentes uoluptatibus innocentiam iustitiamque seruauerint, hos deus ut sui similes recognoscit.

5. Cum igitur sanctissimam legem posuerit uelitque uniuersos innocentes ac beneficos esse, potestne non irasci, cum uidet contemni legem suam, abici uirtutern, appeti uoluptatem? 6. Quod si est mundi administrator, sicut esse debet, non utique contemnit id quod est in omni mundo uel maximum. Si est prouidus, ut oportet deum, consulit utique generi humano, quo sit uita nostra et copiosior et melior et tutior. Si est pater ac dominus uniuersorum, certe et uirtutibus hominum delectatur et uitiis commouetur. Ergo et iustos diligit et inpios odit.

75 praeceptis *Pg* : caput *B*   **19**, 1 est *B* : *om.* *Pg* || 4 sunt[1] *Pg* : *om.* *B* || 8 conpresserit *Pg* : repr- *B* || erit *Pg* : *om.* *B* || uere *BP* : -ro *g* || similis *Pg* : inuenitur *add.* *B* || 9 diuinam *Bg* : -na *P* || 10 illud [*mg.* P^{2}] $BP^{2}g$: *om.* P^{1} || 11 dulcis *Pg* : lucis *B* || 16 secuti eique *Bg* : *tr.* *P* || 22 quod si *Pg* : quia si B^{2} quasi B^{1} || 25 deum *Pg* : dominum *B* || 26 pater ac dominus *B* : p. ac deus *Pg*

ello, avanza hacia el pecado, porque mezclado con la fragilidad terrena no puede conservar incorruptible y puro eso que tomó de Dios, a no ser que sea iniciado por Dios mismo en los preceptos de la justicia.

XIX

Sobre el alma y el cuerpo, y sobre la providencia

1. Pero, puesto que fue constituido, como dijimos, de dos [elementos], ánimo y cuerpo, en uno están contenidas las virtudes, en el otro los vicios, y combaten mutuamente. Los bienes del ánimo, que están en contener las lujurias, son contrarios al cuerpo, y los bienes del cuerpo, que están en toda clase de placeres, son enemigos del ánimo.

2. Pero si la virtud de su ánimo se opuso a los deseos y los refrenó, será verdaderamente semejante a Dios. Por eso, es evidente que el alma del hombre, que recibe la virtud divina, no es mortal. 3. Pero aquel discernimiento es esto: que, puesto que la virtud tiene amargura y es dulce el atractivo del placer, muchísimos son vencidos y arrastrados hacia el deleite. Éstos, puesto que se entregaron al cuerpo y a las cosas terrenas, son empujados hacia la tierra y no pueden alcanzar la gracia del regalo divino porque se contaminaron con las manchas de los vicios. 4. En cambio, quienes, siguiendo a Dios y obedeciéndolo, desdeñaron los deseos del cuerpo y, prefiriendo la virtud a los placeres, preservaron la inocencia y la justicia, Dios los reconoce como semejantes a él.

5. Puesto que estableció su santísima ley y quiere que todos sean inocentes y bienhechores, ¿puede no encolerizarse cuando ve que su ley se desdeña, que la virtud se rechaza y que se busca el placer? 6. Pero si es el administrador del mundo, como debe ser, no rechaza lo que hay en mayor medida en todo el mundo. Si es previsor, como es necesario que sea Dios, atiende a todo el género humano para que nuestra vida sea más rica, mejor y más segura. Si es el padre y señor de todo, es complacido por las virtudes de los hombres y es perturbado por sus vicios. Entonces, ama a los justos y odia a los impíos.

7. — Odio, inquit, opus non est: semel enim statuit bonis praemium et malis poenam. — Quod si aliquis iuste innocenterque uiuat et idem deum nec colat nec curet omnino, ut Aristides et Cimon et plerique philosophorum, cedetne huic inpune quod, cum dei legi obtemperauerit, ipsum tamen spreuerit? 8. Est igitur aliquid propter quod deus possit irasci tamquam fiducia integritatis aduersus eum rebellanti. Si huic potest irasci propter superbiam, cur non magis peccatori qui legem cum ipso pariter latore contempserit?

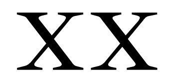
9. Iudex peccatis dare non potest ueniam, qui uoluntati seruit alienae, deus autem potest, quia ipse est legis suae disceptator et iudex; quam cum poneret, non utique ademit sibi omnem potestatem sed habet ignoscendi licentiam.

20, 1. Si potest ignoscere, potest igitur et irasci. — Cur ergo, inquiet aliquis, et qui peccant saepe felices sunt et qui pie uiuunt saepe miseri? — Quia et fugitiui et abdicati libere uiuunt, et qui sub disciplina patris aut domini sunt, strictius frugaliusque. 2. Virtus enim per mala et probatur et constat, uitia per uoluptatem. Nec tamen ille qui peccat sperare debet perpetuam inpunitatem, quia nulla est perpetua felicitas,

30 bonis B^{1} *Pg* : et b. B^{3} || 31 deum *B* : *om.* *Pg* || 32 aristides et cimon et plerique *B* : aristotides et ceterique *(sic)* *P* aristoteles ceterique *g* *recc.* || 34 est *B* : et *Pg* || 36 rebellanti *Pg* : -nte B^{3} *fortasse recte* repellente B^{1} || propter *Pg* : aduersus *B* || 39 peccatis *BP* : ueniam *add.* *g* || 39-40 ueniam - potest *B* : *om.* *Pg* **20**, 1 potest ignoscere *B* : *om.* *Pg* || 2 inquiet *Pg* : inquid *B* || 3 et^{1} *Pg* : *om.* *B* || 5 frugaliusque *B* : et frugalius *Pg*

7. Dijo: «no hay necesidad de odio: pues una sola vez estableció una recompensa para los buenos y una pena para los malos».[88] Pero si alguno vive de manera justa e inocente y él mismo ni rinde culto ni se ocupa de Dios en absoluto, como Arístides, Cimón[89] y la mayor parte de los filósofos, ¿le concederá que, aunque se haya sometido a la ley de Dios, lo haya despreciado impunemente? 8. Luego, hay algo por lo que Dios podría encolerizarse con quien se rebela contra él como por la confianza en su integridad. Si puede encolerizarse con éste a causa de su soberbia, ¿por qué no más con un pecador que desdeñó su ley del mismo modo que a él, promotor de esa ley?

9. No puede dar perdón a los pecados un juez que sirve a la voluntad ajena; sin embargo, Dios puede porque él mismo es árbitro y juez de su propia ley; cuando la estableció, no se arrebató toda la potestad, sino que tiene el poder de perdonar.



Sobre los pecados y sobre la misericordia de Dios

1. Si puede perdonar, entonces, también puede encolerizarse. Alguno preguntará: «¿por qué entonces quienes pecan frecuentemente son felices y los que viven de manera piadosa frecuentemente son miserables?», porque los fugitivos y desertores viven libremente y quienes están bajo la disciplina de su padre o amo viven más estricta y frugalmente. 2. Pues la virtud es probada y se manifiesta a causa de los males,[90] los vicios a causa del placer. Sin embargo, aquel que peca no debe esperar impunidad perpetua porque ninguna felicidad es perpetua,

[88] Sen., *Ira* I, 16, 6 asimila el odio con la ira en este pasaje al igual que en I, 15, 2; I, 16, 2 al refutar los argumentos de Teofrasto respecto a la ira y la actitud para castigar.

[89] Arístides, estratega ateniense en Maratón que fue desterrado en 484 a.C. por las insidias de su rival político Temístocles, y que era conocido como «el justo» por su integridad. *Cf.* Plu., *Arist.* 15 ss.; Nep., *Arist.* 2, 2; Cic., *Sest.* 141; *Tusc.* V, 105; *Off.* III, 16; Ov., *Pont.* I, 3, 71; Tert., *Apol.* 11, 15; Lact., *Inst.* III, 19, 8; VI, 6, 26. Cimón fue un destacado combatiente en las guerras médicas, conocido por su carácter justo y generoso su carrera política se caracterizó por ser filoespartana, lo que finalmente lo llevó al exilio por ostracismo en 461 a.C. *Cf.* Plu., *Cim.* 9 ss.; Nep., *Cim.* 4, 1-4; Lact., *Inst.* VI, 9, 8.

[90] Sentencia usada con frecuencia por autores antiguos, *cf.* Ov., *Trist.* IV, 3, 79; Sen., *Prov.* 2, 2.4.7; 4, 6 ss.; así como en la literatura cristiana, *cf.* *2 Cor.* 12, 9; Min. Fel. 36, 8 ss.; Lact., *Inst.* III, 12, 2-8; 27, 4; 29, 16; V, 22, 4 ss.; VII, 5, 24.

« sed scilicet ultima semper
exspectanda dies homini dicique beatus
ante obitum nemo supremaque funera debet »,

ut ait poeta non insuauis. 3. Exitus est qui arguit felicitatem et nemo iudicium dei potest nec uiuus effugere nec mortuus. Habet enim potestatem et uiuos praecipitare de summo et mortuos aeternis adficere cruciatibus.

4. — Immo, inquit, si irascitur deus, statim debuit uindicare et pro merito quemque punire.

— At enim si id faceret, nemo superesset! Nullus est enim qui nihil peccet et multa sunt quae ad peccandum inritent: aetas uinolentia egestas occasio praemium. 5. Adeo subiecta est peccato fragilitas carnis qua induti sumus; et, nisi huic necessitati deus parceret, nimium fortasse pauci uiuerent: propter hanc causam patientissimus est et iram suam continet. Nam, quia perfecta est in eo uirtus, necesse est patientiam quoque eius esse perfectam, quia et ipsa uirtus est. 6. Quam multi ex peccatoribus iusti posterius effecti sunt, ex malis boni, ex inprobis continentes! Quam multi in prima aetate turpes et omnium iudicio damnati postmodum tamen laudabiles extiterunt! Quod utique non fieret, si omne peccatum poena sequeretur. 7. Leges publicae manifestos reos damnant, sed plurimi sunt quorum peccata occultantur, plurimi qui delatorem conprimunt aut precibus aut praemio, plurimi qui iudicia eludunt per gratiam uel potentiam. 8. Quod si eos omnes qui humanam poenam effugiunt censura diuina damnaret, esset homo aut rarus aut etiam nullus in terra.

9. Denique uel una illa causa delendi generis humani iusta esse potuisset, quod homines contempto deo uiuo terrenis fragilibusque figmentis honorem diuinum tamquam caelestibus deferunt, adorantes opera humanis digitis

10 beatus ante obitum *Pg codd. Ouid.* : ante hominis obitum beatus *B* || 11 supremaque *BP codd. Ouid.* : -que *om. g* || 18 id [*sup. l.* B^3] B^3*Pg* : *om.* B^1 || 22 et *B* : ut *Pg*, *edd. cuncti u. notam* || 26 quia *B* : quae *Pg* || est *B* : *om. Pg* || multi *Pg* : perm- *B* || 30 si *Pg* : nisi *B* || omne *Bg* : -nem *P* || 32 occultantur *B* : -ltuntur P^1 -luntur P^2*g* || 35 eos omnes *P* : *tr. g eos om. B* || 38 una illa *BP* : *tr. g*

> «pero en verdad el último día siempre debe ser esperado por el hombre, y antes de la muerte y los últimos funerales no debe decirse que nadie fue dichoso».[91]

como dice el nada desagradable poeta.[92] 3. La muerte es la que revela la felicidad y nadie puede escapar al juicio de Dios, ni vivo ni muerto. Pues tiene la potestad de arrojar a los vivos desde lo más elevado y de hacer sufrir a los muertos con tormentos eternos.

4. Dijo: «Más bien, si dios se encoleriza, inmediatamente debió vengar y castigar a cualquiera merecidamente».[93]

—Pero si hiciera esto, nadie sobreviviría; no hay nadie que no peque en nada y hay muchas cosas que incitan a pecar: la edad, la embriaguez, la pobreza, la oportunidad y la recompensa. 5. Por ello, está sometida al pecado la fragilidad de la carne con la que fuimos cubiertos, a no ser que Dios perdone esta necesidad, tal vez vivirían extremadamente pocos: por esta causa es muy paciente y contiene su propia ira. Pues ya que la virtud en él es perfecta, es necesario que también su paciencia sea perfecta, porque esta misma es una virtud. 6. ¡Cuántos de pecadores más tarde se hicieron justos, de malos se hicieron buenos, de impíos se hicieron moderados! ¡Cuántos, en la primera edad, torpes y condenados por el juicio de todos, después sobresalieron loables! Ciertamente, esto no ocurriría, si persiguiera con un castigo todo pecado. 7. Las leyes públicas condenan a los reos convictos, pero hay muchísimos cuyos pecados se ocultan, muchísimos que refrenan al delator, con súplicas o con una recompensa, muchísimos que eluden los juicios mediante un favor o influencia. 8. Pero si la censura divina condenara a todos estos que escapan a la pena humana, no habría ningún hombre en la tierra o sería escaso.

9. Finalmente, aquella única causa de destruir el género humano hubiera podido ser justa porque, rechazado el Dios vivo, los hombres ofrecen el honor divino a imágenes terrenas y frágiles como si fueran celestes, adorando obras elaboradas por manos

91 *Cf.* Ov., *Met.* III, 316-8.

92 Lactancio omite el nombre de Ovidio al igual que en *Inst.* II, 1, 15; sin embargo, sí lo menciona *infra* 23, 6.

93 *Cf.* Tert., *Adu. Marc.* 4, 15, 2; Lact., *Inst.* III, 29, 16.

laborata. 10. Cumque illos deus artifex ore sublimi, statu recto figuratos ad contemplationem caeli et notitiam dei excitauerit, curuare se ad terram maluerunt et pecudum modo humi repere. 11. Humilis enim et curuus et pronus est qui ab aspectu caeli deique patris auersus, terram quam calcare debuerat, id est de terra ficta et formata, ueneratur.

12. In tanta igitur inpietate hominum tantisque peccatis id adsequitur patientia dei ut se ipsi homines damnatis uitae prioris erroribus corrigant. Denique et boni sunt iustique multi et abiectis terrenis cultibus maiestatem dei singularis agnoscunt. 13. Sed cum maxima et utilissima sit dei patientia, tamen quamuis sero noxios punit nec patitur longius procedere, cum eos inemendabiles esse peruiderit.

21, 1. Superest una et extrema quaestio. Nam dixerit fortasse quispiam adeo non irasci deum ut etiam in praeceptis hominem irasci uetet.

2. Possem dicere quod ira hominis refrenanda fuerit, quia iniuste saepe irascitur et praesentem habet motum, quia temporalis est. 3. Itaque, ne fierent ea quae faciunt per iram et humiles et mediocres et magni reges, temperari debuit furor eius et conprimi, ne mentis inpos aliquod inexpiabile facinus admitteret. Deus autem et non ad praesens irascitur quia aeternus est perfectaeque uirtutis, et numquam nisi merito irascitur.

4. Sed tamen non ita se res habet. Nam si omnino prohiberet irasci, ipse quodammodo reprehensor opificii sui fuisset, qui a principio iram iecori hominis indidisset,

44 et *BP* : *om. g* || 45 humi repere B^{2} : humani r. B^{1} *om. Pg* || 47 terram quam *Pg* : terrena quae B^{2} terrenam B^{1} || 53 singularis *Bg* : -res *P* **21**, 2-3 irasci - praeceptis [*mg. inf.* B^{3}] B^{3}*Pg* : *om.* B^{1} || 6 ne *Pg* : nec *B* || ea *Pg* : quia *B* || 8 mentis inpos *rest. Br.* : m. inpossibile *Pg* post [mentis *om.*] *B* mentis inpos in bile *Gallaeus* mentis inpos sibi ille *Kr. u. notam* || 9 et *Pg* : *om. B* || 10 quia *B* : et q. *Pg* || 12 se res *BP* : *tr. g* || habet *Pg* : -bent *B* || 13 reprehensor *Pg* : -sio *B* || 14 qui *B*P^{pc}, *Kr.* : quia P^{1}*g*, *Br.* || a principio [*sup. l.* B^{3}] $B^{3}$$P^{pc}$, *Thomasius Kr.* : in p. P^{1}*g*, *Br. om.* B^{1} || iram [*sup. l.* B^{3}] B^{3}*Pg* : *om.* B^{1} || iecori B^{3} *recc.*, *edd.* : -coris *Pg*, *Kr.* -cur B^{1} [iecur] *Br.* felli *Buenemannus u. notam* || hominis B^{1} *recc.*, *edd.* : -ni B^{pc}*Pg*, *Br. Kr.*

humanas. 10. En general, Dios como artífice los erigió con el rostro elevado, formados con recta postura para la contemplación del cielo y el conocimiento de Dios, pero prefirieron encorvarse hacia la tierra y arrastrarse en el suelo al modo del ganado. 11. Es humilde[94] y encorvado quien, contrario a la mirada del cielo y de Dios, su padre, venera la tierra que había debido pisar, esto es, las cosas moldeadas y formadas de tierra.

12. Luego, en tan gran impiedad de los hombres y en tan grandes pecados, la paciencia de Dios obtiene eso, que los hombres mismos, condenados los errores de su vida anterior, se corrijan. Finalmente, los buenos y justos son muchos y, rechazados los cultos terrenos, reconocen la majestad del único Dios. 13. Pero, aunque la paciencia de Dios sea la más grande y la más provechosa, castiga más tarde a los culpables y no les permite ir más allá cuando reconoce que son incorregibles.



XXI

Sobre la ira de Dios y la del hombre

1. Resta una sola y última cuestión, pues tal vez alguno habría dicho que Dios no se encoleriza de tal manera que incluso en sus preceptos prohíbe que el hombre se encolerice.

2. Yo podría decir que la ira del hombre debió ser refrenada porque con frecuencia se encoleriza injustamente y tiene presente el motivo porque es temporal. 3. Y así, para que no ocurrieran esas cosas que hacen a causa de la ira los humildes y mediocres e, incluso, los grandes reyes, su furor debió ser moderado y reprimido para que el que no es dueño de su mente no dejara escapar algún delito irremediable. Dios no se encoleriza al momento porque es eterno y de una virtud perfecta, y nunca se encoleriza salvo merecidamente.

4. Pero el asunto no se considera así. Pues, si prohibiera absolutamente encolerizarse, en cierto modo habría sido censurador de su propia obra él mismo, quien desde el principio introdujo la ira en el hígado del hombre, si es que se cree que la causa de esta

[94] En latín *humilis*, derivado de *humus* (tierra) significa «que permanece en la tierra, que no se separa de la tierra».

siquidem creditur causa huius commotionis in umore fellis contineri. 5. Non igitur in totum prohibet irasci, quia is adfectus necessario datus est, sed prohibet in ira permanere; ira enim mortalium debet esse mortalis. Nam si maneat, confirmantur inimicitiae ad perniciem sempiternam. 6. Deinde rursum, cum irasci quidem sed tamen non peccare praecepit, non utique euellit iram radicitus sed temperauit, ut in omni castigatione modum ac iustitiam teneremus.

7. Qui ergo nos irasci iubet, ipse utique irascitur, qui placari celerius praecipit, est utique ipse placabilis; ea enim praecipit quae sunt iusta et rebus utilia communibus. 8. Sed quia dixeram non esse iram dei temporalem sicut hominis, qui praesentanea commotione feruescit nec facile regere se potest propter fragilitatem, intellegere debemus, quia sit aeternus deus, iram quoque eius in aeternum manere, sed rursum, quia uirtute sit maxima praeditus, in potestate habere iram suam nec ab ea regi, sed ipsum illam quemadmodum uelit moderari; quod utique non repugnat superiori. 9. Nam si prorsus inmortalis fuisset ira eius, non esset satisfactioni aut gratiae post delictum locus, cum ipse homines reconciliari iubeat ante solis occasum; sed ira diuina in aeternum manet aduersus eos qui peccant in aeternum.

10. Itaque deus non ture, non hostia, non pretiosis muneribus quae omnia sunt corruptibilia, sed morum emendatione placatur, et qui peccare desinit iram dei mortalem facit. Idcirco enim non ad praesens noxium quemque punit, ut habeat homo resipiscendi et corrigendi sui facultatem.

16 totum *Pg* : tant- *B* ‖ 17 is *Bg* : his *P* ‖ sed *B* : et *Pg* ‖ 19 maneat *Bg* : -neant *P* ‖ 21 praecepit *Pg* : -cipit B^{pc} -cipet B^{1} ‖ 24 nos irasci *B* : *tr.* *Pg* ‖ 26 praecipit *Bg* : -cepit *P* ‖ 35 post delictum locus *Pg* : positus locus *B* ‖ 40 corrupti- bilia *Pg* : -ptilia *B* ‖ 43 quemque *Pg* : aliquem *B* ‖ et corrigendi *B* : *om.* *Pg*

perturbación está contenida en el humor de la hiel.[95] 5. Por lo tanto, no prohíbe encolerizarse del todo porque este sentimiento fue otorgado para lo necesario, pero prohíbe permanecer en la ira, pues la ira de los mortales debe ser mortal. Si permaneciera, las enemistades se reafirmarían hasta la perdición eterna. 6. Después, por el contrario, aunque enseñó a encolerizarse, no enseñó a pecar, no arrancó la ira de raíz, sino que la moderó para que la tuviéramos como medida y justicia en todo castigo.

7. Entonces, quien ordena que nos encolericemos, él mismo se encoleriza; quien enseña a aplacarse más rápidamente, él mismo es aplacable; enseña, pues, esas cosas que son justas y útiles para los asuntos comunes.

8. Pero, puesto que yo había dicho que la ira de Dios no era temporal como la del hombre, quien se agita con una rápida perturbación y no puede regirse a causa de su fragilidad; debemos entender, puesto que Dios es eterno, que su ira también permanece para siempre; pero, por el contrario, puesto que está dotado de la más grande virtud, debemos entender que tiene su propia ira bajo su potestad y que no es regido por ella, sino que él mismo la regula como quiere; lo que no se opone a lo anterior. 9. Pues, si su ira hubiera sido absolutamente inmortal, no habría lugar para la reparación o el favor después de un delito, cuando él mismo ordena que los hombres se reconcilien antes de la puesta del sol,[96] pero la ira divina permanece para siempre contra esos que pecan siempre.

10. Y así, Dios no es aplacado con incienso, no con una víctima, no con regalos preciosos, que son todas cosas corruptibles, sino con la enmienda de las costumbres, y quien deja de pecar hace mortal la ira de Dios. Por ello, no castiga a cualquier criminal al momento para que el hombre tenga la facultad de arrepentirse y corregirse.

[95] Tradicionalmente la ira está localizada en el hígado, de acuerdo con la teoría de las cuatro pasiones. Entre otros autores, *cf.* Hor., *Sat.* I, 9, 66; Iuu., 1, 45; 6, 648; Lact., *Opif.* 14, 5, 7; *Inst.* VI, 15, 4; Serv., *Aen.* 6, 596; Prud., *Perist.* 9, 45 ss. Sin embargo, Séneca la ubica en el pecho, *cf.* *Ira* II, 19, 3.

[96] *Cf.* Vet. Lat., *Ps.* 4, 5; *Eph.* 4, 26; Tert., *Adu. Marc.* 2, 19, 2; 5, 18, 6.

22, 1. Haec habui quae de ira dicerem, Donate carissime, ut scires quemadmodum refelleres eos qui deum faciunt inmobilem.

2. Restat ut more Ciceronis utamur epilogo ad perorandum. Sicut ille in Tusculanis de morte disserens fecit, ita nos in hoc opere testimonia diuina quibus credi possit adhibere debemus, ut illorum persuasionem reuincamus qui sine ira deum esse credentes dissoluunt omnem religionem; sine qua, ut ostendimus, aut inmanitate beluis aut stultitia pecudibus adaequamur; in sola enim religione, id est in dei summi notione, sapientia est.

3. Prophetae uniuersi diuino spiritu repleti nihil aliud quam de gratia dei erga iustos et ira eius aduersus inpios loquuntur. Quorum testimonia nobis quidem satis sunt, uerum his quoniam non credunt isti qui sapientiam capillis et habitu iactant, ratione quoque et argumentis a nobis fuerant refellendi. 4. Sic enim praepostere agitur ut humana diuinis tribuant auctoritatem, cum potius humanis diuina debuerint. Quae nunc sane omittamus, ne et nihil apud istos agamus et in infinitum materia procedat. Ea igitur quaeramus testimonia quibus illi possint aut credere aut certe non repugnare.

5. Sibyllas fuisse multas plurimi et maximi auctores tradiderunt: Graecorum Aristonicus et Apollodorus

22, 1 ira *BP* : i. dei *g recc.*, *Kr.* i. <dei> *Br.* || 2 refelleres *Pg* : -llas *B* || eos *Pg* : *om. B* || 5 disserens *Pg* : discernens *B* || 8 sine ira deum *Pg* : iram in deum non *B* || 11 notione *B*^{1}*Pg* : ac *sup. l. add. B*^{2} || est^2 *Pg* : est quam *B1 exp. B*^{pc} || 15 isti *Pg* : ipsi *B* || 16 a nobis fuerant *B* : *tr. Pg* || 19 et *B* : *om. Pg* || 22 non *Pg* : nos *B* || 23 fuisse multas *B* : *om. Pg*

XXII

Sobre los pecados y los versos de la sibila recitados sobre éstos

1. Tuve estas cosas para decir sobre la ira, queridísimo Donato, para que sepas de qué manera refutar a esos que hacen a Dios imperturbable.

2. Resta que, a la manera de Cicerón, usemos un epílogo para concluir. Así como hizo él en las *Tusculanas*[97] disertando sobre la muerte, así nosotros en esta obra debemos presentar testimonios divinos con los que pueda creerse que vencimos la convicción de aquellos que, creyendo que Dios existe sin ira, disuelven toda religión; sin la cual, como demostramos, somos igualados a las bestias en fiereza o al ganado en estupidez; sólo en la religión, esto es, en el conocimiento del Dios supremo, está la sabiduría.

3. Todos los profetas, llenos del Espíritu divino, no hablan de otra cosa más que sobre la gracia de Dios hacia los justos y sobre su ira contra los impíos. Tenemos suficientes testimonios de éstos pero, puesto que no les creyeron aquellos que se jactan de su sabiduría por sus cabellos y su vestido,[98] debieron ser refutados por nosotros con la razón y también con argumentos. 4. Pues sucede en orden inverso, que lo humano le atribuye autoridad a lo divino, cuando lo divino mejor debió atribuírsela a lo humano. Ahora, de manera razonable, omitamos estas cosas para no hacer nada ante ellos y para que nuestro tema no continúe hasta el infinito. Busquemos estos testimonios con los que aquéllos puedan creer o a los que no puedan oponerse.

5. Muchísimos y los más grandes autores transmitieron que hubo muchas sibilas:[99] de los griegos, Aristónico[100] y Apolodoro

[97] *Cf.* Cic., *Tusc.* I, 112-5.
[98] *Cf.* Lact., *Inst.* III, 25, 6; V, 2, 4. Burla frecuente al aspecto de los filósofos. *Cf.* Hor., *Sat.* II, 3, 16 ss.; Gell., IX, 2, 4; Iul., *Mis.*, *passim*; Min. Fel., 38, 5 ss.; Cypr., *Patient.* 3.
[99] Sibila es el nombre dado a las profetisas de ciertas deidades, en particular de Apolo. La principal fuente de Lactancio respecto a esto es Varrón; en *Inst.* I, 6-12 da una larga cita donde menciona diez sibilas conocidas por diferentes autores: una persa, una libia, una de Delfos, una de Cimeria, otra de Eritrea, la sexta de Samos, la séptima de Cumas, la octava del Helesponto, la novena de Frigia, la décima de Tibur.
[100] Aristónico, gramático alejandrino de tiempos de Augusto y Tiberio.

Erythraeus, nostrorum Varro et Fenestella. Hi omnes praecipuam et nobilem praeter ceteras Erythraeam fuisse commemorant. 6. Apollodorus quidem ut de ciui ac populari sua gloriatur; Fenestella uero etiam legatos Erythras a senatu esse missos refert, ut huius Sibyllae carmina Romam deportarentur, et ea consules Curio et Octauius in Capitolio, quod tunc erat curante Quinto Catulo restitutum, ponenda curarent.

7. Apud hanc de summo et conditore rerum deo huiusmodi uersus reperiuntur:

Ἄφθαρτος κτίστης αἰώνιος, αἰθέρα ναίων,
τοῖς ἀγαθοῖς ἀγαθὸν προφέρων πολὺ μείζονα μισθόν,
τοῖς δὲ κακοῖς ἀδίκοις τε χόλον καὶ θυμὸν ἐγείρων.

8. Rursus alio loco enumerans quibus maxime facinoribus incitetur deus, haec intulit:

Φεύγε δὲ λατρείας ἀνόμους, τῷ Ζῶντι λάτρευε·
μοιχείας τε φυλάξαι καὶ ἄρσενος ἄκριτον εὐνήν·
τὴν δ᾽ ἰδίαν γένναν παίδων τρέφε μηδὲ φόνευε.
Ταῦτα γὰρ ἀθάνατος κεχολώσεται ὅς κεν ἁμάρτῃ.

Indignatur ergo aduersus peccatores.

24 aristonicus *Pg* : aristocus B^1 aristo stoicus B^3 || 25 hi *edd. cuncti* : hii *BPg* || 29 erythras *B* : -threa *P* -thro *(sic) g* || 30 romam *Pg* : -manis *B* || 35 κτίστης codd. *Sibyll. et Theophil.* : κπστης *(sic) B* στης *P* stes *g* || αἰθέρα ναίων *ex BPg codd. Theoph.*, *Geffcken* : αἰθέραν αἰῶν *cod. M Sibyll.* αἰθέρι ναίων *Rzach* || 36 ἀγαθοῖς *codd. Sibyll. et Theoph.* : ἀταθις *(sic) P* atatis *g om. B* || ἀγαθόν *B. codd. Sibyll. et Theoph.* : ἀταθον *P* ataton *g* || μείζονα *ex BPg* : πλείονα *codd.*, *edd. Sibyll. et Theoph.* || 37 ἀδίκοις *codd. Sibyll. et Theoph.* : μικοις *(sic) B* αἰκοις *(sic) P* aikois *g* || ἐγείρων *ex B codd. Sibyll. et Theoph.* : ἠγηιων *(sic) P* echeion *g* || incorruptibilis [et *add. Pg*] conditor aeternus aerem [in aere *Pg*] habitans, bonis bonum proferens et multo [-tu B^3] maiorem merce-dem, iniustis autem et malis iram et furorem excitans *interpr. lat. add.* [*mg.* B^3] B^3*Pg* || 40 φεύγε δέ *B* : φεύγετε *codd.* (Φ Ψ), *edd. Sibyll.* φευθηλε *(sic) P* feutele *g* || ἀνόμους *ex BPg*, *edd. Sibyll.* : ἀδίκου *codd. Sibyll.* || τῷ ζῶντι *B codd. Sibyll.* : θω ζ. *P* theo z. *g rece.* || λάτρευε *ex BPg*, *edd. Sibyll.* : λατρεύετε *codd. Sibyll.* || 41 μοιχείας *ex BPg*, *edd. Sibyll.* : -χειαν *codd. Sibyll.* || τε φυλάξαι *ex BPg* : πεφύλαξο *codd.*, *edd. Sibyll.* || ἄρσενος ἄκριτον *B*, *edd. Sibyll.* : ἄρσενας α. *Pg* ἀκρίτου ἄρσενος *codd. Sibyll.* || 42 τὴν δ᾽ ἰδίαν *codd. Sibyll.* : τὴν ἀΐδιαν *BP* ten ardeian *(sic) g* || γένναν *B codd. Sibyll.* : θηνναν *(sic) P* tenean *g* || φόνευε *ex BPg*, *edd. Sibyll.* : φονεύσῃς *codd. Sibyll.* || 43 ταῦτα *ex BPg*, *edd. Sibyll.* : τοῖσδε *codd. Sibyll.* || ἀθάνατος *B codd. Sibyll.* : θρααναθως *(sic) P* thraanatos *g* || κεν *ex BPg*, *edd. Sibyll.* : κἄν *codd. Sibyll.* || fuge sceleratas religiones et uiuo deo serui [*et add.* B^3] ab adulterio te abstine et masculi permixtione praua, propriam generationem crea et ne occidas, his enim deus inmortalis irascitur qui haec agunt *interpr. lat. add.* [*mg.* B^3] B^3*Pg*

de Eritrea;[101] de los nuestros, Varrón y Fenestela.[102] Todos estos recuerdan que frente a las demás fue superior y notable la de Eritrea. 6. Apolodoro, en verdad, se jacta de su conciudadana y compatriota; pero Fenestela también cuenta que unos embajadores fueron enviados por el Senado a Eritrea para que los cármenes de su sibila fueran llevados a Roma, y para que los cónsules Curio y Octavio mandaran que fueran puestos en el Capitolio que entonces, ejerciendo el mando Quinto Catulo, había sido restituido.[103]

7. En ésta se encontraron versos de esta naturaleza sobre el dios supremo y creador de las cosas:

> «Creador eterno, inmortal, que habita el cielo, que ofrece el bien para los buenos, recompensa muy grande, que para los malos e injustos despierta su cólera y su ira».[104]

8. Una vez más, en otro lugar enumerando por qué delitos es incitado Dios, presentó esto:

> «Huye de los cultos impíos, venera al que vive; y cuídate de los adulterios y del lecho común del hombre; nutre tu propio linaje de niños y no des muerte. Pues el inmortal se habrá encolerizado con el que cometa estos pecados».[105]

Entonces, se indigna contra los pecadores.

101 Apolodoro de Eritrea, historiador de época helenística.

102 Varrón (116-27 a.C.), Lactancio recoge este pasaje de la obra perdida *De rerum divinarum*. Fenestela (s. I) historiador latino, autor de unos *Annales*, obra de la que sólo se conservan fragmentos citados por otros autores.

103 Se refiere a la restauración del Capitolio después del incendio en el 83 a.C. donde se perdieron los libros sibilinos.

104 *Cf. Orac. Sibyll.* frag. 3, 22 ss.

105 *Cf. ib.* III, 185.

23, 1. Verum quia plures, ut ostendi, Sibyllae a doctissimis auctoribus fuisse traduntur, unius testimonium satis non sit ad confirmandam, sicut intendimus, ueritatem.

2. Cymaeae quidem uolumina quibus Romanorum fata conscripta sunt, in arcanis habentur. Ceterarum tamen fere omnium libelli quominus in usu sint omnibus non uetantur.

3. Ex quibus alia, denuntians uniuersis gentibus iram dei ob inpietatem hominum, hoc modo exorsa est:

Ἐρχομένης ὀργῆς μεγάλης ἐπί κόσμον ἀπειθῆ
ἔσχατον εἰς αἰῶνα θεοῦ μηνύματα φαίνω
πᾶσι προφητεύσασα κατὰ πτόλιν ἀνθρώποισιν.

4. Alia quoque per indignationem dei aduersus iniustos cataclysmum priore saeculo factum esse dixit, ut malitia generis humani extingueretur:

Ἐξ οὗ μηνίσαντος ἐπουρανίοιο θεοῖο
αὐταῖσιν πολίεσσιν καὶ ἀνθρώποισιν ἅπασιν
γῆν ἐκάλυψε θάλασσα κατακλυσμοῖο ῥαγέντος.

5. Simili modo deflagrationem postea futuram uaticinata est, qua rursus inpietas hominum deleatur:

23, 1 a [*sup. l.* B^3] B^3*Pg*: *om.* B^1 ‖ 4 fata *Pg*: facta *B* ‖ 10 ὀργῆς μεγάλης *ex Bg*: ὠρθης μεθαλης *(sic) Ptr. codd., edd. Sibyll.* ‖ 11 ἔσχατον *ex B codd. VH (= Ω) Sibyll.*: ὕστατον *codd. Φ Ψ Sibyll.* ἠσχανωθην *(sic) P* escanoten *g* ‖ μηνύματα *B codd. Ψ Sibyll.*: μηνίματα *P codd. VH Φ Sibyll., edd. Sibyll. et Lact.* menym- *g u. notam* ‖ 12 προφητεύσασα *B*: -τεύουσα *codd., edd. Sibyll.* -τγσασα *P* -tisasa *g* ‖ πτόλιν *codd. Φ Ψ Sibyll., edd. Sibyll. et Lact.*: πόλιν *codd. V H Sibyll.* ποδιν *(sic) B* πωλεισιν *(sic) P* poleysi *g* ‖ uenientis irae magnae super mundum, dei pronuntiationes enarrans, omnibus hominibus in urbibus [urbes *uid.* B^3] profetans *interpr. lat. add.* [*mg.* B^3] B^3*Pg* ‖ 13 dei B^3*Pg* : *om.* B^1 ‖ aduersus *Pg* : dum a. *B* ‖ 14 factum *Pg* : -tam *B* ‖ 16 ἐπουρανίοιο *codd. Ω Φ Sibyll.* : ἔτι οὐρανίοιοr.v *B* ἔτι ὑρανιωιω *(sic) P* ety uranioyo *(sic) g* ἀπ̓ οὐρανίοιο *codd. Ψ Sibyll.* ‖ θεοῖο *codd. Sibyll.* : θεοι *B* θεωιως *(sic) P* theoios *g* ‖ 17 αὐταῖσιν *B codd. Φ Sibyll.* : αὐτῇσι *codd. Ψ, edd. Sibyll.* αὐταῖς σύν *codd. Ω Sibyll.* αἰ̓ταισιν *(sic) P* aythaisin *(sic) g* ‖ πολίεσσι *edd. Sibyll. et Lact.* : πωλιεσι *(sic) P* poliesy *(sic) g* πολειεσσει *(sic) B* πόλεσίν τε *codd. Φ Ψ Sibyll.* πόλεσι *codd. Ω Sibyll.* ‖ 18 ἐκάλυψε *ex B codd. Sibyll.* : ἠκαταγψε *(sic) P* ecathaise *(sic) g* ‖ ῥαγέντος *B codd. Sibyll.* : ῥαθως *(sic) P* racos *g* ‖ ex quo irascente caelesti deo ipsas ciuitates [ipsa ciuitas *uid.* B^3] cum omnibus hominibus [*h. om.* B^3] terram mare cooperuit [coper- B^3] diluuio rupto *interpr. lat. add.* [*mg.* B^3] B^3*Pg*



XXIII

Otros testimonios de las sibilas

1. Pero, puesto que fue transmitido por autores muy doctos, como demostré, que hubo muchas sibilas, el testimonio de una sola no sería suficiente para confirmar la verdad, como intentamos.

2. Los volúmenes de Cumas, en los que fue escrito el destino de los romanos, se conservan en los arcanos. Sin embargo, los librillos de casi todas los demás, para que todos los tengan en uso, no están prohibidos.

3. Una de ellas, denunciando la ira de dios contra todos los pueblos a causa de la impiedad de los hombres, comenzó de este modo:

> Al surgir una gran ira sobre el mundo desobediente, muestro la eterna cólera de dios profetizada por toda la ciudad a todos los hombres.[106]

4. Otra también dijo que a causa de la indignación de dios contra los injustos había ocurrido un cataclismo en una época anterior para que la malicia del género humano se extinguiera:

> Por esto, enojándose el dios del cielo contra estas mismas ciudades y contra todos los hombres por completo, el mar cubrió la tierra después de que un cataclismo haya sido desatado.[107]

5. Del mismo modo vaticinó después que habría un incendio por el que la impiedad de los hombres sería destruida:

[106] *Cf. Orac. Sibyll.* VIII, 1 ss.
[107] *Cf. ib.* IV, 63-5.

καὶ τότε γινώσκειν θεὸν οὔκετι πραΰν ἔοντα,
ἀλλά χόλῳ βρίθοντα καὶ ἐξολέκοντά τε γένναν
ἀνθρώπων ἅμα πᾶσαν ὑπ᾽ ἐμπρησμοῦ μεγάλοιο.

6. Vnde apud Nasonem de Ioue ita dicitur:

« Esse quoque in fatis reminiscitur adfore tempus
quo mare, quo tellus correptaque regia caeli
ardeat et mundi moles operosa laboret. »

7. Quod tum fiat necesse est, cum honor et cultus dei summi apud homines interierit. Eadem tamen placari eum paenitentia factorum et sui emendatione contestans haec addidit:

Ἆ μέλεοι, μετάθεσθε, βροτοί, τότε μηδὲ πρὸς ὀργὴν
παντοίην ἀγάγητε θεὸν μέγαν.

Item paulo post:

Οὐδ᾽ ὀλέσει, παύσει δὲ πάλιν χόλον, ἢν ἄρα πάντες
εὐσεβίην περίτιμον ἐνὶ φρεσὶν ἀσκήσητε.

8. Deinde alia Sibylla caelestium terrenorumque genitorem diligi oportere denuntiat, ne ad perdendos homines indignatio eius insurgat:

21 γινώσκειν *codd. Sibyll.* : τινωρειν *(sic) B* τηινωσκιν *(sic) P* teynosskin *(sic) g* || πραΰν *ex BPg codd. Ω Sibyll.*: πρηΰν *edd. Sibyll.* || ἔοντα *codd. Sibyll.*, *edd. Sibyll. et Lact.* : ὄντα *B* θηντα *(sic) P* tenla *g* || 22 χόλῳ βρίθοντα *ex BPg* : χόλῳ βρύχοντα *codd. Ω*, *edd. Sibyll.* χρόνῳ κραίνοντα *codd. Φ Ψ Sibyll.* || τε γένναν *ex B* : *om. Pg* γενεάν *codd. Φ Ψ Sibyll.* γενέθλην *codd. Ω*, *edd. Sibyll.* || 23 ἀνθρώπων *codd. Sibyll.* γένναν θροπον *(sic) B* ἐξολεκων θωπων *(sic) P* exolekon topon *g* || ἅμα *ex BPg codd. Ω*, *edd. Sibyll.* : μάλα *codd. Φ Ψ Sibyll.* || ὑπ᾽ ἐμπρησμοῦ *B codd.*, *Ω Ψ edd. Sibyll.* : ὑπ᾽ ἐμθρησμου *(sic) P* yp emtresmoy *(sic) g* ὑπὸ πρησμοῦ *codd. Φ Sibyll.* || μεγάλοιο *codd. Sibyll.* : μθαλοις *(sic) P* mthalois *g om. B* || et tunc cognoscere [et tunc co- *uid.*] deum iam non placatum sed irascentem nimis et perdentem generationem hominum totam simul in combustione *interpr. lat. mg. add.* B^{3} : *om. Pg* || 25 fatis *Pg* : fastis *B* || reminiscitur B^{1}*Pg* : ita r. B^{3} || 26 quo^{2} *BpcPg* : quoque B^{1} || correptaque *B* : corrupt- *Pg* || 29 tamen *Pg* : autem B^{2} tem B^{1} || 32 τότε *ex P* : τε *B* cote *(sic) g* τάδε *codd.*, *edd. Sibyll.* || 33 ἀγάγητε θεόν *codd. Ω Φ Sibyll.* : ἀγάγετε θ. *codd. Ψ Sibyll.* ἀγαγη *(sic)* θεόν *B* ἀθατηθη *(sic)* [θεόν *om.*] *P* atage theu *g* || o miseri [omnes ergo *Pg*] homines, transferte uos tunc [t. *om. Pg*] neque ad iram omnipotentem [o. *om. Pg*] ducite [-cetis B^{3}] deum [dominum *P*] magnum *interpr. lat. add.* [*mg. sup.* B^{3}] B^{3}*Pg* || 35 πάλιν χόλον *ex BPg* : *tr. codd.*, *edd. Sibyll.* || ἢν ἄρα πάντες *ex BPg* : ἤνπερ ἅπαντες [εἴπερ Φ Ψ] *codd.*, *edd. Sibyll.* || 36 περίτιμον *ex Pg codd. Ω*, *edd. Sibyll.* : ἐρίτιμον *codd. Ψ Sibyll.* περίψιμον [περίφημον A] *codd. Φ Sibyll.* περιτωον *(sic) B* || ἀσκήσητε *ex BPg codd. Φ Ψ Sibyll.* : ἀσκήσαντες *codd. Ω Sibyll.* || neque perdet, irae autem parcet cum omnes pietatem insignem [i. *om. g*] ex [in B^{3}] mente [-tem *uid.* B^{3}] percipiatis *interpr. lat. add.* [*mg. inf.* B^{3}] B^{3}*Pg* || 37 alia *P recc.* : altera *g om. B* || terre- norumque *Bg* : -que *om. P*

> «Y entonces conocerán a un dios que no es apacible, sino severo a causa de la ira, que hará morir al mismo tiempo a todo el género humano por un gran incendio».[108]

6. Por esto, en Nasón se dice así de Júpiter:

> «Recuerda que está en los hados que habrá un tiempo en el que el mar, en el que la tierra y la mansión del cielo arderán arrebatadas y la masa del mundo sufrirá penosa».[109]

7. Es necesario entonces que ocurra esto, porque el honor y el culto del verdadero dios se habrán extinguido entre los hombres. Contestando estas cosas añadió que él es aplacado por la paciencia misma y por su corrección:

> «Oh desgraciados mortales, arrepiéntanse, no lleven al gran dios hacia su ira diversa».[110]

Del mismo modo poco después:

> «Pero no aniquilará, cesará su ira nuevamente, en la que, en efecto, como castigo piadoso en sus ánimos, todos ustedes se esforzaron».[111]

8. Después, otra sibila denuncia que conviene que sea amado el creador de las cosas celestiales y terrenas para que su indignación no se levante para destruir a los hombres:

108 *Cf. ib.* IV, 207-9.
109 *Cf.* Ov., *Met.* I, 256 ss.
110 *Cf. Orac. Sibyll.* IV, 210-1.
111 *Cf. ib.* IV, 218-20.

μὴ πότε θυμωθεὶς θεὸς ἄφθιτος ἐξαπολέσσῃ
πᾶν γένος ἀνθρώπων, βιότον καὶ φῦλον ἀναιδές,
δεῖ στέργειν γενετῆρα θεὸν σοφὸν ἀέναόν τε.

9. Ex his apparet uanas esse rationes philosophorum qui deum putant ἀόργητον et inter ceteras laudes eius id ponunt quod est inutilissimum, detrahentes ei quod est rebus humanis maxime salutare, per quod constat ipsa maiestas. 10. Regnum hoc inperiumque terrenum nisi metus custodiat, soluitur. Aufer iram regi, non modo nemo parebit, sed etiam de fastigio praecipitabitur. Immo uero cuilibet humili eripe hunc adfectum, quis eum non spoliabit? quis non deridebit? quis non adficiet iniuria? 11. Ita nec indumenta nec sedem nec uictum poterit habere, aliis quidquid habuerit diripientibus; nedum putemus caelestis inperii maiestatem sine ira et metu posse consistere!

12. Apollo Milesius, de Iudaeorum religione consultus, responso haec introducit:

40 μὴ πότε *ex g*, *edd. Sibyll.* : μήποτε *ex P codd. (Φ Ψ) Sibyll.*, *edd. Lact.* καὶ τότε *B u. notam* || ἐξα- πολέσσῃ *edd. Sibyll. et Lact.* : -λέσῃ *codd.* Ψ *Sibyll.* -λέσῃς [-λέσει A] *codd.* Φ *Sibyll.* ἐξεολεσαι *(sic) B* ἠζαπωλες *(sic) P* exapoles *g* || 41 πᾶν γένος *ex B*, *edd. Sibyll.*: *om. Pg* μὴ γ. (*hic et proximus uersus ordine inuerso*) *codd. Sibyll.* || βίοτον *ex BP codd. Sibyll.*, *Geffcken* : -του *g*, *Rzach Br. Kr. u. notam* || φῦλον ἀναιδές *ex BPg*, *edd. Sibyll.* : πάντας ὀλέσσῃ *codd. Sibyll.* || 42 ἀέναόν τε *ex P*, *edd. Lact.* : ἔνεαν τε *(sic) B* leneaon te *g* αἰὲν ἐόντα *codd.*, *edd. Sibyll.* || Ne forte iratus incorruptibilis deus omne genus hominum perdat, uitam [-ta *Pg*] et [*om. Pg*] tribum improbam, oportet enim genitorem deum amare qui perpetuus [plenus *Pg*] est et sapiens *interpr. lat. add.* [*mg.* B^3] B^3*Pg* || 44 deum *Pg* : dominum *B* || ἀόργητον Halmius *edd.* : ἀρτηομ *(sic) B* sine ira *Pg* sine iracundia *mg. add.* B^3 || 45-46 inutilissimum — per quod *B* : *om. Pg* || 46 constat ipsa maiestas *BP* : contra ipsam maiestatem *g* || 48 regi *Bg* : -gni *P* || 51 quis^2 *Pg* : eum *add. B* || 53 nedum *Pg* : necdum *B* || 54 caelestis *Pg* -ti B^1 -tem B^2 || inperii *Pg* : timeri *B* || maiestatem *Pg* : -tis B^1 -tes B^2 te si [i *sup. l. add.*] B^3 || 57 introducit B^2 : indidit *Pg de* B^1 *non liquet*

«Para que el dios inmortal encolerizado nunca haya de aniquilar
a todo el género humano, la vida y el pueblo desvergonzado, es
necesario que los progenitores amen al dios sabio y eterno».[112]

9. A partir de éstas, es evidente que son vanas las razones de los filósofos que piensan que dios es no irascible[113] y ponen eso entre sus demás alabanzas, lo que es muy inútil, quitándole el salvar, que sirve sobre todo a los asuntos humanos, por lo que está formada su majestad misma. 10. Este reino e imperio terreno, a no ser que el miedo lo custodie, se disuelve. Quita la ira a un rey, no sólo nadie obedecerá, sino que nadie será despeñado desde la cima. Por el contrario, arranca a cualquier humilde este sentimiento, ¿quién no lo despojará, quién no se burlará, quién no lo injuriará? 11. Así, saqueando otros cualquier cosa que haya tenido, no podrá tener ni vestimenta ni morada ni sustento; con mayor motivo pensemos que la majestad del imperio celeste no puede sostenerse sin ira ni sin miedo.

12. Apolo Milesio,[114] consultado sobre la religión de los judíos presentó estas cosas en respuesta:

112 *Cf. ib.* IV, 480-4.
113 ἀόργητον, utilizada en el mismo sentido que *inmobilis* (*supra* 17, 8), *sine ira* (22, 2) y *lenis* (23, 13).
114 Se refiere al oráculo de Apolo en Dídima.

Ἐς δὲ θεὸν βασιλῆα καὶ ἐς γενετῆρα πρὸ πάντων,
ὅν τρομέει καὶ γαῖα οὐρανὸς ἠδὴ θάλασσα,
ταρτάρεοί τε μυχοὶ καὶ δαίμονες ἐρίγγασιν.

13. Si tam lenis est quam philosophi uolunt, quomodo ad nutum eius non modo daemones et ministri tantae potestatis, sed etiam caelum et terra et rerum natura omnis contremescit? Si enim nullus alteri seruit nisi coactus, omne igitur inperium metu constat, metus autem per iram. Nam si non moueatur quis aduersus parere nolentem, nec cogi poterit ad obsequium. 14. Consulat unus quisque adfectus suos, iam intelleget neminem posse sine ira et castigatione inperio subiugari. Vbi ergo ira non fuerit, inperium quoque non erit. Deus autem habet inperium; ergo et iram, qua constat inperium, habeat necesse est.

24. 1. Quapropter nemo uaniloquentia philosophorum inductus ad contemptum se dei erudiat, quod est maximum nefas.

2. Debemus hunc omnes et amare quod pater est et uereri quod dominus, et honorificare quod beneficus et metuere quod seuerus: utraque in eo persona uenerabilis.

3. Quis salua pietate non diligat animae suae parentem? aut quis inpune contemnat eum qui rerum dominator habeat in omnes ueram et aeternam potestatem? 4. Si patrem consideres, ortum nobis ad lucem qua fruimur subministrat, per illum uiuimus, per illum in hospitium mundi huius

58 ἐς δέ *P*, *Br. Kr. (ex Augustino ciu. dei* 19, 23 *in deum)* : ἠδέ *Wolff edd. cett. Lact.* ἐτδε *(sic) B* et te *g u. notam* || ἐς[2] *P, Br. Kr. (ex Augustino loc. cit. et in regem)* : σε *B* et *g om. Wolff edd. cett. Lact.* || γενετῆρα *Br. Kr.* : τεντερα *(sic) B* τενετρα *(sic) P* genetra *g* γεννητῆρα *Wolff edd. cett. Lact.* || 59 τρομέει *coni. Nauck Br. Kr.* : τρέμει *ex BPg* τρέμετραι *Wolff edd. cett. Lact.* || 60 μυχοί *ex Pg* : μοιχοι *(sic) B* βυθοι *coni. Wolff* || ἐρρίγασιν *ex BPg*, *Halmius Br. Kr.* : ἐκφρίττουσιν *Wolff edd. cett. Lact.* || in deum [*om. Pg*] autem regem [*tr. Pg*] et in [in *om. Pg*] genitorem ante omnia, quem terra contremescit caelumque et mare et latebrae tartareae et daemones abhorrescunt *interpr. lat. add.* [*mg.* B^3] B^3*Pg* || 65 igitur *BP* : ergo *g* || 71 qua *Bg* : quam *P* **24**, 5 dominus *BP recc.* : est *add. g* || 6 in eo persona *BP* : tr. *g* || 7 quis *Pg*: qui *B* || 10 ortum *Pg*: ostium B^{pc} ostuum B^1

«Y al dios rey y al creador antes de todas las cosas, ante quien temblaron la tierra y el mar y a quien temieron las profundidades del Tártaro y los demonios».

13. Si es tan dulce como los filósofos pretenden, ¿de qué manera a su señal no sólo los demonios y los ministros de una potestad tan grande, sino también el cielo y la tierra y toda la naturaleza de las cosas se estremecen? Si ninguno sirve a otro, a no ser que sea obligado, entonces, toda autoridad se basa en el miedo, el miedo en la ira. Pues si ninguno es movido contra el que no quiere obedecer, tampoco podrá ser obligado a la obediencia. 14. Que cada uno considere sus propios sentimientos, ya entenderá que nadie puede ser subyugado a una autoridad sin ira y sin castigo. Entonces, donde no haya habido ira, tampoco habrá autoridad. Sin embargo, Dios tiene autoridad; entonces también es necesario que tenga la ira en la que reside su autoridad.



Conclusión

1. Por ello, que nadie, inducido por la palabrería de los filósofos, se instruya para el desprecio de Dios, que es el sacrilegio más grande.

2. Todos debemos amarlo porque es nuestro padre y venerarlo porque es nuestro Señor, y honrarlo porque es bondadoso y temerle porque es severo: un carácter y otro son venerables en él.

3. ¿Quién, con piedad intacta, no amaría al padre de su propia alma? O ¿quién impunemente despreciaría a ese que, como soberano de las cosas, tiene la verdadera y eterna potestad sobre nosotros? 4. Si consideras que es tu padre, él proporciona el nacimiento hacia la luz que disfrutamos, por él vivimos, por él entra-

intrauimus. 5. Si dominum cogites, ille nos innumerabilibus copiis alit, ille sustentat; in huius domo habitamus, huius familia sumus, et si minus obsequens quam decebat minusque officiosa quam domini et parentis inmortalia merita poscebant, tamen plurimum proficit ad ueniam consequendam si cultum eius notionemque teneamus, si abiectis humilibus terrenisque tam rebus quam bonis caelestia et diuina et sempiterna meditemur.

6. Quod ut facere possimus, deus nobis sequendus est, deus adorandus, deus diligendus, quoniam in eo est materia rerum et ratio uirtutum et fons bonorum. Quid enim deo aut potentia maius est aut ratione perfectius aut claritate luculentius? 7. Qui quoniam nos ad sapientiam genuit, ad iustitiam procreauit, non est fas hominem relicto deo, sensus ac uitae datore, terrenis fragilibusque famulari aut quaerendis temporalibus bonis inhaerentem ab innocentia et pietate desciscere.

8. Non faciunt beatum uitiosae ac mortiferae uoluptates, non opulentia libidinum inritatrix, non inanis ambitio, non caduci honores, quibus inlaqueatus animus humanus et corpori mancipatus aeterna morte damnatur, sed sola innocentia, sola iustitia. 9. Cuius legitima et digna merces est inmortalitas, quam statuit a principio deus sanctis et incorruptis mentibus quae se a uitiis et ab omni labe terrena integras inuiolatasque conseruant. 10. Cuius praemii caelestis ac sempiterni participes esse non possunt qui fraudibus rapinis circumscriptionibus conscientiam suam polluerunt quique iniuriis hominum nefariisque commissis ineluibiles sibi maculas inusserunt.

12 dominum *B* : deum *Pg* ‖ 15 officiosa quam *B*: *tr. Pg* ‖ 18 terrenisque B^{3}*Pg*: *de* B^{1} *non liquet* ‖ tam rebus quam bonis [*sup. l.* B^{3}] B^{3}*Pg*: *om.* B^{1} ‖ 19 diuina et B^{2}: -nae B^{1} -na *Pg* ‖ 21 deus diligendus B^{2} : est d. B^{1} et d. *recc.*, *edd. cuncti om. Pg u. notam* ‖ 25 ad iustitiam *Pg* : et iustitia *B* ‖ 26 sensus *Pg* : -sum B^{1} -suum B^{2} ‖ datore *Pg* : -torem B^{1} dator et B^{2} ‖ 28 pietate *Pg* : inp- *B* ‖ desciscere *Buenemannus edd. cett.* : disc- B^{2} discere B^{1} discedere *Pg recc.* ‖ 30 inritatrix *B* : incit- *Pg* ‖ 37 cuius *B* : hu- *Pg* ‖ 38 fraudibus *Pg* : faucibus B^{1} facinoribus B^{2} ‖ 39 hominum *BPg recc.*, *Kr.* : abominandis *Br.* ‖ 40 nefariisque *B* : -que *om. Pg* ‖ ineluibiles *BP recc.* : indelebiles *g*

mos al abrigo de este mundo. 5. Si piensas que es tu Señor, él nos alimenta con innumerables riquezas, él nos sustenta; habitamos en su casa, somos su servidumbre, y si es menos obediente de lo que convenía y menos atenta de lo que los méritos inmortales de su Señor y su padre exigían, esto, sin embargo, contribuye muchísimo para conseguir la gracia si tenemos su culto y su conocimiento; si, rechazados tanto los asuntos como los bienes humildes y terrenos, meditamos en las cosas celestiales, eternas y divinas.

6. Para que podamos hacer esto, Dios debe ser seguido, Dios debe ser adorado, Dios debe ser amado por nosotros, porque en él está la materia de las cosas, la razón de las virtudes y la fuente de los bienes. ¿Qué hay más grande que Dios o que su poder, o más perfecto que su razón, o más luminoso que su claridad? 7. Puesto que él nos engendró para la sabiduría, nos procreó para la justicia, no es conveniente que, abandonado Dios, dador de sentido y de vida, el hombre atienda a las cosas terrenas y frágiles, o que, estando atado a buscar los bienes materiales, se aparte de la inocencia y de la piedad.

8. Los placeres viciosos y mortíferos no lo hacen dichoso, ni la opulencia instigadora de los deseos, ni la vacía ambición, ni los honores perecederos por los que el ánimo humano seducido y sometido al cuerpo es condenado a una muerte eterna, sino sólo la inocencia y la justicia. 9. La legítima y digna recompensa de ésta es la inmortalidad que Dios estableció desde el principio para las mentes santas e incorruptibles que se conservan íntegras y no profanadas por los vicios y por toda la ruina terrena. 10. No pueden ser partícipes de este premio celestial y eterno quienes ensuciaron su conciencia con fraudes, rapiñas y abusos, y quienes con las injurias de los hombres y con abominables faltas se infligieron manchas imborrables.

11. Proinde uniuersos oportet qui sapientes, qui homines merito dici uolunt, fragilia contemnere, terrena calcare, humilia despicere, ut possint cum deo beatissima necessitudine copulari.

12. Auferatur inpietas, discordiae dissensionesque turbulentae atque pestiferae sopiantur, quibus humanae societatis et publici foederis diuina coniunctio inrumpitur dirimitur dissipatur; quantum possumus, boni ac benefici esse meditemur; si quid nobis opum, si quid suppetit copiarum, non uoluptati unius sed multorum saluti inpertiatur.

13. Uoluptas enim tam mortalis est quam corpus cui exhibet ministerium, iustitia uero et beneficentia tam inmortales quam mens et anima, quae bonis operibus similitudinem dei adsequitur.

14. Sit nobis deus non in templis sed in corde nostro consecratus: destructilia sunt omnia quae manu fiunt. Mundemus hoc templum quod non fumo, non puluere, sed malis cogitationibus sordidatur, quod non ceris ardentibus, sed dei claritate ac luce sapientiae inluminatur. 15. In quo si semper deum crediderimus esse praesentem, cuius diuinitati secreta mentis patent, ita uiuemus ut et propitium semper habeamus et numquam uereamur iratum.

46 atque *B* : ac *Pg* || societatis *B* : -tes *Pg recc.* || 52 et *BP* : ac *g* || 53 inmortales *Pg* : -lis *B* || 58 cogitationibus *Pg* : excog- *B* || ceris *Bg* : caeris *P* cereis *recc.* || 59 dei *B* : *om. Pg* || 60 deum *Pg* : dominum B^2 domini B^1 || 61 diuinitati *B* : -tis *Pg* || secreta mentis *B* : *om. Pg* || patent *B* : patentia *P* potentia *g* || ita [*sup. l.* P^2] BP^2g : *om.* P^1 || DE IRA DIVINA EXP. LIB. VIII INC. DE OPIFICIO DIVINO LIB. VIIII *B* CAECILI FIRMIANI DE IRA DIVINA LIB. VIII EXPLIC. INCIPIT DE OPIFICIO DI LIBER NONVS *P* incipit liber Firmiani qui et Lactantii de opificio dei uel formatione hominis *g*.

11. Por consiguiente, es necesario que todos los que son sabios, los que quieren que se diga merecidamente que son hombres, desdeñen las cosas frágiles, pisen las terrenas, desprecien las humildes para que puedan unirse con Dios en el más dichoso vínculo.

12. Que la impiedad sea alejada, que sean adormecidas las discordias y las disensiones turbulentas y dañinas con las que la unión divina de la sociedad humana y del pacto público es rota, terminada y destruida; cuanto podamos meditemos que somos buenos y bondadosos; si algo de medios, si algo de riquezas nos bastan, no fueron proporcionados para el placer de uno solo, sino para la salvación de muchos. 13. Pues el placer es tan mortal como el cuerpo al que presenta un servicio, pero la justicia y la benevolencia son tan inmortales como la mente y el alma que alcanza con buenas obras la semejanza a Dios.

14. No tengamos a Dios en los templos, sino consagrado en nuestro corazón: todas las cosas que se hacen con la mano son destructibles. Purifiquemos este templo que, no con humo ni con polvo, sino con malos pensamientos se ensucia; que no se ilumina con ceras ardientes, sino con la claridad de Dios y con la luz de la sabiduría. 15. Si siempre hemos creído que Dios está presente en éste, para cuya divinidad los secretos de la mente se abren, vivamos de tal suerte que siempre lo tengamos propicio y nunca le temamos encolerizado.

Bibliografía

a) Ediciones y traducciones

Boella, Umberto, *Lactantius. Divinæ Institutiones, De opificio Dei, De ira Dei*. Florencia, Sansoni, 1973. (Collezione Classiche della Filosofia Cristiana, 5)

Brandt, Samuel, *L. Caeli Firmiani Lactantii Opera Omnia: Libri de opificio Dei et de ira Dei, carmina fragmenta, vetera de Lactantio testimonia*. Viena, Academia Litterarum Caesareae, 1893. (CSEL, 27)

Caballero González, Manuel, *Lactancio. La obra creadora de Dios. La ira de Dios*. Madrid, Ciudad Nueva, 2014. (Biblioteca de Patrística, 96)

Gasparri, Luca, *Lattanzio. La collera di Dio*. Milán, Bompiani, 2011. (Bompiani testi a fronte, 138)

Hartl, Alois y Anton Knappitsch, *Des Luc. Cæl. Firm. Lactantius Schriften: Von den Todesarten der Verfolger. Vom Zorne Gottes. Auszug aus den göttlichen Unterweisungen. Gottes Schöpfung*. Múnich, Reihe, 1919. (Bibliothek der Kirchenväter, 1)

Ingremeau, Christiane, *Lactance, La colère de dieu*. París, Du Cerf, 1982. (Sources Chrétiennes, 289)

Kraft, Heinrich y Antonie Wlosok, *De ira Dei. Vom Zorne Gottes*, Darmstadt, Wiss. Buchgesellschaft, 1957. (Texte zur Forschung, 4)

McDonald, Mary Francis, *Lactantius. The minor Works*. Baltimore, Catholic University of America Press, 1965. (The fathers of the Church, 54)

Migne, Jacques Paul, *L. Cælii Firmiani Lactantii Opera Omnia*. París, Sirou, 1844. (Patrologia Latina, 7)

Schaff, Phillip, *Lactantius, Venantius, Asterius, Victorinus, Dionysius, apostolic teaching and constitutions, homily and liturgies*. Michigan, W. B. Eerdmanns, 1886. (The Ante-Nicene Fathers, 7)

b) Fuentes

Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses*. Trad. de Ángel Escobar. Madrid, Gredos, 2002. (Biblioteca Clásica Gredos, 269)

Diógenes Laercio, *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*. Trad. de Carlos García Gual. Madrid, Alianza, 2007.

Lactancio, *Instituciones Divinas*. Trad. de E. Sánchez Salor. Madrid, Gredos, 1990. (Biblioteca Clásica Gredos, 136)

———, *Sobre la muerte de los perseguidores*. Trad. de Ramón Teja. Madrid, Gredos, 1982. (Biblioteca Clásica Gredos, 46)

Lucrecio, *La naturaleza*. Trad. de Francisco Ocas. Madrid, Gredos, 2003. (Biblioteca Clásica Gredos, 316)

McDonald, Mary Francis, *Lactantius, The Divine Institutes, Books I-VII*. Washington, Catholic University of America Press, 1964. (The Fathers of the Church, 49)

Perrin, Michel, *Lactance, Épitomé des Institutions divines*. París, Du Cerf, 1987. (Sources Chrétiennes, 335)

Séneca, *De la cólera*. Trad. de Enrique Otón Sobrino. Madrid, Alianza, 2010.

Usener, Hermannus, *Epicurea*. Stuttgart, Teubner, 1966.

c) Básica

ALBRECHT, Michael von, *Historia de la literatura Romana: desde Andrónico hasta Boecio: vol. I*. Trad. de Dulce Estefanía y Andrés Pociña Pérez. Barcelona, Herder, 1997.

BLÁNQUEZ, Agustín, *Diccionario latino-español*. Barcelona, Sopena, 1988.

BRAVO, Gonzalo, *Historia de la Roma antigua*. Madrid, Alianza, 1998.

BROWN, Peter, *El mundo en la Antigüedad tardía. De Marco Aurelio a Mahoma*. Trad. de Antonio Piñero. Madrid, Taurus, 1991.

CAPPELLETTI, Ángel J., *Los estoicos antiguos*. Madrid, Gredos, 1996. (Biblioteca Clásica Gredos, 230)

DROBNER, Hubertus R., *Manual de patrología*. Trad. de Víctor Abelardo Martínez de Lapera. Barcelona, Herder, 2001.

ERNOUT, Alfred y François Thomas, *Syntaxe latine*. 2.ª ed. París, C. Klincksieck, 1993.

GUTHRIE, W. K. C., *Historia de la filosofía griega*. Trad. de Alberto Medina González. Madrid, Gredos, 2012.

KIRK, G. S., *Los filósofos presocráticos: historia crítica con selección de textos*. Trad. de Jesús García Fernández. Madrid, Gredos, 1987. (Biblioteca Hispánica de Filosofía, 63)

LE GLAY, Marcel, *Grandeza y caída del imperio romano*. Trad. de Antonio Seisdedos. Madrid, Cátedra, 2002.

LEWIS, Charlton y Charles Short, *A Latin Dictionary*. Oxford, Oxford Clarendon Press, 1962.

LONG, Anthony A., *La filosofía helenística. Estoicos, epicúreos, escépticos*. Trad. de Jordán de Urries. Madrid, Alianza, 1984.

MOMIGLIANO, Arnaldo, *De paganos, judíos y cristianos*. Trad. de Stella Mastrangelo. México, FCE, 1992.

———, *et. al.*, *El conflicto entre el cristianismo y el paganismo en el siglo IV*. Trad. de Marta Hernández Iníquez. Madrid, Alianza, 1989.

MORESCHINI, Claudio, *Historia de la literatura cristiana antigua griega y latina*. Madrid, BAC, 2006 y 2007. (Maior 83 y 86)

Quasten, Johannes, *Patrología*, vol. 3. Ed. de Ignacio Oñatibia. Madrid, BAC, 1961.
Segura Munguía, Santiago, *Nuevo diccionario etimológico latín-español y de las voces derivadas*. Bilbao, Universidad de Deusto, 2003.
Sotomayor, Manuel, *Historia del Cristianismo I*. Madrid, Trotta, 2003.

d) Especializada

Alès, Adhémar d', «Lactance. Un apologiste laïque de la Providence au IVe siècle», *Revue Pratique d'Apologétique* 29 (1919-1920), pp. 129-138, 204-222, 285-302.
Casey, Stephen, «Lactantius' Reaction to Pagan Philosophy», *Classica et Medievalia* 32 (1971-1980), pp. 203-219.
Fisher, Arthur L, «Lactantius' Ideas Relating Christian Truth and Christian Society», *Journal of the History of Ideas* 3, vol. 43, pp. 355-377.
Fontaine, Jacques and Michel Perrin, eds., *Lactance et son temps: Recherches actuelles*. París, Éditions Beauchesne, 1978.
Freund, Stefan, «Christian Use and Valuation of Theological Oracles: The Case of Lactantius' 'Divine Institutes'», *Vigiliae Christianae* 3, vol. 60, pp. 269-28.
González Rodríguez, Alfonso Javier, *Lactancio y Eusebio de Cesarea: la conversión del emperador Constantino el Grande al cristianismo*. México, 1994. Tesis, UNAM.
———, *Las persecuciones contra los cristianos en el imperio romano, según Eusebio de Cesarea y Lactancio*. México, 2003. Tesis, UNAM.
Harvey, Carolyn, *Lactantius' de ira Dei: An explication of the arguments and study of Lactanitus' treatment of Greco-roman philosophy*. Nebraska, Creighton University, 1996.
Islas Jacinto, Marcela, *De ira Dei de Lactancio: La ira de Dios como consecuencia de su providencia*. México, 2017. Tesis, UNAM.

Kraft, Heinrich, *Die Kirchenväter bis zum Konzil von Nicäa*. Bremen, Schüneman, 1966.

Krebs, Johann A., *De stilo Lactantii Firmiani*. Halae Magdeburgicae, Litteriis Orphanotrophii, 1702.

Maslowski, T., «The Opponents of Lactantius», *California Studies in Classical Antiquity* 7 (1974), pp. 187-213.

Micka, Ermin Francis, *The Problem of Divine Anger in Arnobius and Lactantius*. Washington, The Catholic University of America Press, 1943.

Montefiore, C. G., «Hebrew and Greek Ideas of Providence and Divine Retribution», *The Jewish Quarterly Review* 5, 4 (1893), pp. 517-590.

Ogilvie, R. M., *The Library of Lactantius*. Oxford, Clarendon Press, 1978.

Otón Sobrino, Enrique, *La polémica de Arnobio y Lactancio en torno a la ira Dei*. Universidad Complutense. <http://www.anmal.uma.es/anmal/numero6/Oton.htm>.

Perrin, Michel, *Du destin à la providence: quelques réflexions sur les avatars de la notion antique de destin chez Lactance*. París, Les Belles Lettres, 1983.

Romero Martínez, Rosenda Alejandra, *La muerte de los perseguidores. De mortibus persecutorum*. México, 2002. Tesis, UNAM.

Zaldívar Turrent, María Fernanda, *El poema de Lactancio De ave Phoenice, tres traducciones*. México, 2004. Tesis, UNAM.

Cronología

c. 240	Nace Lactancio
249	Decio es aclamado augusto por el ejército
250	Primer edicto general contra los cristianos
251	Derrota y muerte de Decio
258	Edicto de persecución contra las jerarquías eclesiásticas
260	Galieno decreta un edicto de tolerancia o libertad de cultos en el imperio
284	Diocleciano, emperador de 284 a 305. Lactancio enseña retórica en Nicomedia de Bitinia de 284 a 304
302	Gran persecución contra los cristianos
303	Edictos de persecución contra los cristianos. Composición del *De opificio Dei*
304	Nuevo edicto de persecución contra los cristianos
306	Proclamación de Constantino como augusto de 306 a 337
308	Licinio es proclamado augusto en Oriente junto a Galerio y Maximino Daya
311	Edicto de tolerancia de Galerio
312	Batalla del puente Milvio. Conversión de Constantino
313	Edicto de Milán de libertad de cultos por Constantino y Licinio. Concluye la composición de las *Divinae Institutiones*
314	Lactancio escribe el *De ira Dei*
c. 315	Lactancio compone el *Epitome* a las *Divinae Institutiones*

317 Constantino llama a Lactancio a Tréveris como tutor de Crispo
320 Concluye la composición del *De mortibus persecutorum*. Se deja de tener noticia de Lactancio aunque no hay fecha de su muerte
324 Derrota de Licinio ante Constantino; proclamación de éste como único emperador
325 Concilio de Nicea, dirigido por Osio de Córdoba y Eusebio de Cesarea y presidido por Constantino

Lactancio. Sobre la ira de Dios
fue realizado por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM,
se terminó de producir en octubre de 2020
en la Editora Seiyu de México S. A. de C. V.
Tiene un formato de publicación electrónica enriquecida exclusivo
de la serie Pillo así como salida a impresión por demanda.

En el diseño de la colección y en la composición de este volumen,
realizados por Editora Seiyu y Juan Pablo Granados Gómez,
se utilizaron las familias tipográficas Gentium e Ibarra Real
en diferentes puntajes y adaptaciones.

La totalidad del contenido de la presente publicación
es responsabilidad del autor, y en su caso, corresponsabilidad
de los coautores y del coordinador o coordinadores de la misma.
El cuidado de la edición académica estuvo a cargo
de María Alejandra Valdés García.

Imagen en la cubierta:

Lactancio o Lactantius Caecilius Firmanus (*c.* 245-*c.* 325). Manuscrito: *Latin 2968*. «Source gallica.bnf.fr / BnF». Département des Manuscrits. Bibliothèque Nationale de France, ciudad de París, Francia.

Contenido interactivo



Sobre la ira de Dios de Lactancio llena un espacio hasta entonces vacío. Antes de esta obra existían tratados dedicados a la naturaleza de los dioses y al análisis de sus diferentes pasiones, pero nadie había intentado estudiar la ira como una característica inherente a Dios. Este tratado satisfizo la interrogante filosófica de si hay ira en los dioses. El pensamiento dualista de Lactancio es fundamental para su exposición, con su lógica argumentativa, aparentemente simplista, refuta las opiniones que considera equivocadas y persuade gradualmente. Primero, cuestiona el razonamiento de los filósofos y, después, rechaza la religión que había prevalecido hasta entonces, invitando a aceptar al Dios verdadero.





